

الدكتور علي زبيور

التحليل النفسي للذات العربية

أنماطها السلوكية والاسطورية

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

ص. ب. ١١١٨١٣

٣١٣٦٥٩ } تلفون
٣٠٩٤٧٠ }

الطبعة الاولى : ايار (مايو) ١٩٧٧

الطبعة الثانية : ايلول (سبتمبر) ١٩٧٨

الطبعة الثالثة : شباط (فبراير) ١٩٨٢

تقديم الطبعة الثالثة

مختصرات:

ت.ف. = ترجمة فرنسية.

ج. = جزء.

را. = راجع، يُراجع، للمراجعة، انظر...

ص. = صفحة.

قا. = قارن، للمقارنة.

نال هذا الجزء، الذي يحتاج للأجزاء الأخرى كي يكون أوضح، اهتماماً تمثل في أخذه أطروحة لشهادة دراسات عليا. وكان غرض تعليقات متنوعة أردتُ على بعضها بالإشارة أولاً إلى أننا لم ندخل في هذه الطبعة، تغيرات في النظرة المتعمقة، ولا في المنهج التحليلي أو تحليل البنية اللغوية والتحليل المؤسسي. ثم أن الكثير من العوارض النفسية، والمواقف الجنسية، والتحليلات الانسانية، والتقديم أو الاستكشاف للرموز، نلقاها في أجزاء «موسوعتنا» هذه مجللة أو معروضة بشكل أوسع. بيد اني، ورغم ذلك، اتوقف عند بعض التهم والتبخيات التي أرى نافعا دفعها إن لم أقل دحضها:

١ - قيل إن هذا الكتاب لا يرى أن الصحة النفسية للذات العربية تكون بالانتقال إلى نظام سياسي. وفي الواقع، فإن اهتمامي ينصب هنا على النظر إلى الوجود والمعرفة والقيم؛ وعلى طرائق التكيف، وإوالات توفير الاعتبار الذاتي للذات، وأساليب المجابهة. إن النظام السياسي الأجاج أساس ضرورة في عملية رفع انسانية العربي وتعميقها، وعلاج انحراحاته الحضارية ومكثراته الانفعالية واللا عقلانية. إلا أن النظام السياسي، تلك العصا الحزيرة بنظر البعض، لا يكفي بمفرده ولا هو شقالة آلية ترفع من الحضيض إلى السقف في لحظات. إن البيئة الملائمة ضرورة لاعادة التأهيل والتربية والإشفاء؛ لكنها تبقى عاملاً خارجياً لا ينبغي ولا يكفي.

٢ - قيل إنني اخذت التحليل النفسي والدين على انها يتعايشان ولا يتناقضان. وردنا متشعب، وأهمه أننا لم نهم هنا بالعلائق بينها ولم نقل بأن الدين - أو التحليل النفسي - منطلق وعلاج وغاية... هذا، مع اني قلتُ بالعلاج النفسي الذي يستند إلى التدبير عند المتدين. فقد دعوت، هنا وفي أماكن أخرى، إلى اللجوء إلى الصلوات والتدنيات في سبيل التغلب على انقباض نفسي، أو خوف على الحياة، أو المستقبل والصحة، أو قلق، أو حُصار وما يقرب من ذلك... وما زلتُ مؤمناً بأن الصحة النفسية تجد في الدين في بلادنا وحيث الانسان عندنا في بنيتها الثقافية الراهنة وفي لغته ولاوعيه ومؤسساته الاجتماعية، سنداً وعاملاً إيجابياً. ربما يكون في ذلك موقف غير علمي. لعل؛ لكن ذلك موضوع آخر.

فنحن ننتقل من كون الدين يتفق ذلك المُصابي، دون أن نهم أو نتعرض لطبيعة الدين الماورائية اي لحقيقته أو عدمها، وصواب مجلوياته أو كذبها...

ولتوضيح، يستلزم تكراراً، يتعين علينا هنا مجابهة مشكلة هي انشطار، بالمعنى التحليلي، وخلاصتها أننا إذ نجابه حضارة العقلانية هل نستطيع الابقاء داخل شخصيتنا على قطاع ديني اعتقادي وإيمانيات؟ أذهب في العقلانية المطلوبة الى الدرجة الختمة والنهائية أم نكس ونحذر ونحزن؟ تلك مشكلتنا في كل فترة جأهنا فيها العقل طلباته، او جأهنا بورواتنا: كان ذلك في التجربة الاولى مع الفلسفة اليونانية، ثم في التجربة الثانية مع الطهطاوي والافغاني وما شابه، ثم في التجربة الثالثة مع مفكري الخمسينات وما بعد من أسفوا ويأسفون لعدم تكيفنا مع «حضارة التكنولوجيا ومواكبتها وما ستؤدي اليه»، والقضية بالنسبة للملاعنس لعلها تختلف لكوننا نعمل على صعيد تطبيقي راهني نفعي مصلحي إستنتاجي. فهي قضية نقول، ونكررها، ان العلاج النفسي يكون، في قطاع منه وفي حالات، باللجوء لبعض الايمانات والتقاليد التي لا يرضاها العقل الجدلي والأخذ المنطقي والتفسير السبي للظواهر. هنا كنتُ أقع في مشكلة تستلزم حذر الثعلب اكثر من هجومات الدجاجة عند البحث عن طريقة لبلوغ الهدف. والمشكلة تلك هي هل إشتاؤنا، بواسطة الصلوات والإيمانات وطقوس تعبدية واستعمالات تقليدية غير عقلانية، هو إشفاء جائز؟ أمجوز أن تُشفى العُصاب، كالمرض النفسي والاخراج والقلق، بواسطة طرائق غير عقلانية؟ الغاية هنا منفعة؛ لكن الوسيلة غير عقلانية، ولا منطقية، أو هي «غيبية» وتسمى الأخذ اللاعلمي والازعومي للعالم.

مهما يكن او كان جوابي، سوف يرى القاري، مرة أخرى للكتاب هذا أني اهتمت بتشمير العواطف الدينية، بعد أن رأيت الانسان عندنا «خلية دينية». وسواء أعجبنى ذلك أم بالعكس، فإن الذي أشير اليه اني لم أبحث في الدين (واضع الآن جانباً الأنبيائية والأوليائية والمختلفات...) من حيث وجود الله أو حقيقة الدين بقدر ما اني بحثت في الواقع وفي الفهم الواقعي او التطبيقات الحياتية للدين.

و، بعدُ أيضاً، أقول للمنتقد بأنني أرفض ان نحول التحليلنفس الى دين جديد، الى مفسر لكل شيء. ويمد يده الى كل ظاهرة وحركة. ثم أوْدُ أن أذكر بوجود محللين لا يرفضون الدين، بل يرفضون تطبيق التحليل النفسي على الدين (راجع، للمثال، دولتو F. Dolto باريس، ديلارح، ١٩٧٧).

٣ - وقالوا إنني أعطي أهمية كبرى للتحليلنفس. وهذا صحيح، فانا أوْمُن بثورته وبالمنعطف الذي أحدثه. الا اني أرْدُ، أيضاً وأيضاً، بأنني لم أنشئ بالنظرة التحليلنفسية القديمة والتي تجاوزها العلم والحقيقة.

٤ - أما اهتمامي بتحليل البنية اللغوية فهو صحيح. والاصحيح هو اني أخذتُ ذلك المنهج ككافٍ ونافٍ ووحيد. ان التركيز، في عملنا، على اللغة منهج أساسي في معرفة

الانسان بوعيه ولاوعيه. فذلك المنهج وسيلة فهم؛ ثم هو إمكانية إشفاية. ففهمُ علائق اللغة بالنفس وباجتماع هو فهمٌ للنفس الاجتماعي، وفهمُ اللغة فهمٌ للبنية الذهنية وللبنية المجتمعية والبنية الاجتماعية... وعدا ذلك فإن اللغة منهج للتححر، وليس فقط طريقاً للاستكشاف والمعرفة.

٥ - تبقى ملاحظات، ظنوها قاتلة، انصبت على أننا نهم بالفلسفة، وأننا نعيد إحياء مصطلحات قديمة (صوفية، بشكل خاص)، ونكثر من الوعظ أو التقرير.

نكثر من الوعظ!!! لكن ما هو الملاعنس؟ ثم ما هو التحليلنفس؟ أو تلك همة توجه الى عمل متمركز على الكلام؟ أما أننا «نعتش» المصطلحات القديمة فذاك صحيح وهو، في رأينا، عمل سليم وصحي نفسياً وتوازنياً. وليس الآن مجال الرد الأوسع. والاهتم بالفلسفة، في عملنا، هو أيضاً ملاحظة صائبة. ولا ننكر ذلك. فالأجزاء الأخرى من مشروعنا تؤكد تلك الملاحظة؛ ونحن نسعى الى ان يكون الجزء الأخير كتاباً مخصصاً لمحاولة تقديم نظير شتال عقلائي، ومنطلق من التحليلات التي توصلنا اليها في عملنا على الذات العربية، على وجود تاريخي ذي طرائق معرفية معينة وتسبق قيم منغرة وذات مثلى او صورة مثالية يسعى ذلك الوجود لتحقيقها.

٦ - اما القول بان هذا الكتاب ينتمي الى علوم كثيرة، ويصعب بالتالي إدراجه في باب او علم معين، فهو قولٌ، مهما كان مدى صوابيته، لا يبرح. وحاله هو أيضاً حال القول الآخر الذي رأى في الكتاب إجماعات وحيطة أملتُها خشيئنا من المجابهة المباشرة للظواهر المرضية ولا سيما في المجال الديني.

٧ - تبقى، أخيراً، هجومات منطلق من ان الكتاب يدرس عقلية الجمهور بتصوراته ودينامياته ومعتقداته اللاعقلانية وانفعالياته، وبالسحرية في أغاطه السلوكية والتكيفية.

فتلك القطاعات من الناس والعقلية، وفق ذلك النقد، شعبية دهائية لا تميز الامم ولا تعيق تطويراً. وهنا قال احدهم، مُلمحاً لهذا الكتاب دون ان يسميه، إن كثيراً من الامم تطورت رغم سيطرة السحرية والانفعالية واللاعقلانية في الشعب. ومن ثم فإن البحث الاجدى يكون، وفق ذلك المهاجم، منصّباً على دراسة معيقات الوحدة العربية وعوامل التوحيد القومي.

ورُدُّنا أننا سَعَمْنَا بوعي الى فهم الشخصية ضمن علائق اجتماعية، وفي إهاب مؤسسات، ونتائج تاريخ طويل.

وهكذا فحسنا، نفسانياً، أساليب الحياة والقطاع اللاوعي والاساطير والحكايات وما الى ذلك مما يجب ان يضاف الى الآثار المكتوبة والبنى الواعية حيث يكثر الكذب والتلميع والاتنوءات والتستر. فمثلا كان اهتمامنا باللغة في مستوياتها والبنى اللاواعية فيها، وبالتعبيرات غير اللفظية؛ وذلك ضمن مستويين هما الاتساعي التتابعي والعُمقي التزامني، الافصاحي الإظهارى والإخفاي التسترى، الصنفي والكلامي. اخذنا الشخصية

من حيث هي كلٌ حيّ مترابط دينامي. داخل شبكة علائق افقية عميقة او اتساعية ونزولية، وذات أبعاد، وفي دينامية وضرورة. وفي وجود تاريخي ومؤسسي ذي ديناميات أساسية تحكم سلوكياته وتوجهاته.

٨ - يبقى أن عملنا يعني ان كل فحص او تشخيص يستلزم التنه الى المترقات التي لا يصعب تلخيصها بما يلي: المعرفة الشاملة والعميقة، احترام الشخصية أو الزبون، الحيلة من التسرع والتبسيط والمخاططة والتعميم، مراقبة الذات او الضغط الذاتي المستمر حذراً من الاعتماد عن الحياد والموضوعية المعقولة نسبياً وعن العمل الفردي غير المؤمن بفريقي او غير المنتمى الى جهود مجموعة متعاونة، والأخذ في موقف يكون عفواً ما أمكن وغير متوتر، أو مصطنع...

٩ - فصل واحد فقط كنتُ أرغب في أن يكون ولم يأت: هو فصلٌ يهتم بالعدوانية الذاتية، بالعنف المرتد الى الأنا، داخل الذات العربية، فمشاعر القصور، والدونية، والوعي بالهزائم، والتبخيس المستمر لقواها وقدراتها وللنح ولتحربتها في الوجود الراهن وفي التاريخ، وما الى ذلك ايضا من مشاعر بالحدق إزاء القاهر الوطني والأجنبي، والتوتر من جراء الانجرافات الكثيرة المتكاثرة. والتقصير والفشل في التكيف مع حضارة الأقوياء في المعمورة، كلها عوامل لا تجد لها خفصاً ولا تصريفاً صحيحاً. بذلك ترتد العدوانية والعنف الى الذات التي تنشط الى جلال وضحية او الى قاصٍ يدين ويؤثم ويعاقب والى متهمة يُدان ويحرج ويتلقى العقاب.

ان العجز عن تدمير الصورة السيئة للذات، المتوازي مع العجز واليأس أمام تحقيق الصورة المثالية للذات، هو شعور يرتد الى الذات المشطرة والبيئة التوافق والناقصة التكيف. من هنا الانفجارات هنا وهناك، والهروب السلي من خطر الاندثار ومن خطر التفكك. ان في الخطأ من قيمة العرب، يأتي من العرب أنفسهم، أي في لوم الذات وتسفيلها وفي إكبار العدو، إروالية تكيف سلبية تدافع بها عن انفسنا، وتخفف من توترنا، وتستعيد التقدير الذاتي للذات. فتدوّنا في أعدائنا القواهر تصريف خلل في الاتزان، وتفريج، وتوفير «صحة نفسية» هي وقتية وهمية غير ايجابية... ومن الوجهة المقابلة فلعيننا التنبه الى الخطر الآخر يتمثل في التهرب من النفاض والعدوانية ومشاعر الفشل باسقاطها على القواهر الخارجية وعلى اعداء خلقهم بأنفسنا بشكل لا واعٍ ولأهداف لا واعية.

أيلول، ١٩٨١، ع.ي. زيعمور

تقديم الطبعة الثانية

لاقت هذا الكتاب حال صدوره احتجاجات، وتعرض لآخذ. لكن مجلواته لم يغمطها بعض أطباء العقل، وآخرون يعملون في مجال التحليل النفسي وفي ميدان الدراسات النفسية الاجتماعية. وليس قصدي الرد؛ لكنني أود الالحاح على أن هذه «الحلقة» لا تؤخذ اخذ مقتديراً إن لم توضع ضمن سياقها المكون من حلقات اخرى اخصها: القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

كما صدرت تهجمات ادعت اني لم ألتزم وسائل احصائية، واني انزلت الى التعميم. ومثالم البارز هو اني قلت معصاً: ان الخيانة الزوجية (والتوهج الجنسي) تزداد في فترات الاعياد، والاحتفالات العامة وما الى ذلك اي حيث تضعف سلطة الانا العليا. والحقيقة، هنا، اني قمت فعلاً باحصاء بل باثنين. وبعدها اعطيت ذلك الحكم... وبعداً ايضا، أليس الامر ممكن التعميم حتى وان لم أقدم جدولاً احصائياً؟ بلى!!! فأكثر من مبحث في العلوم الاجتماعية يلتقط وجود تلك الظاهرة، خاصة في الشعوب البدئية.

ولا غنى، بعد ايضا، عن مروق ملاحظة هي عينة رديّة على تهجمات او مآخذ. قالوا اني افسر كل شيء جنسياً، فرويدياً. ورفضت ذلك الاتهام؛ ثم جرى ما يؤكد رفضي: شكوا أحدهم من حلم منفرد، اذ حلم انه يضاجع امه. والذي اهتمني جعل التفسير رغبة طفولية، وامنية لاواعية، وما حول ذلك مما يرتبط بعقدة أوديب. واعطى الطبيب دواء من المهذئات النفسية المبدولة في الاسواق. لكن الرجل نفر من التفسير، ومن الدواء. وكان تفسيره مغالفاً، وغير جنسي البتة. اذ، كما ذكرت في احدي الصحف، قدمت التفسير الرمزي، المعروف في التراث العربي اي الذي يأخذ الام كرمز لاشياء اخرى محرمة... ثم، وهذا هو الاهم، لقد ظهر لنا ان ذلك الحالم كان، اثناء حلمه المنفرد، ينام على ثوب لأمه.

وكان هناك حالة معاكسة، لزيون آخر. حلم انه في البيت، و....، و....، ثم قدمت له اخته فجنج قهوة. وكان تفسيره جنسانياً، جنسي الاتجاه؛ بعكس ما قاله الطبيب النفسي العقلي المعالج، الذي ادعى اننا نعيد الى الجنسي ما هو اكثر وأغنى من أن يكون جنسياً. وأغفل مقابلات جمة، معظمها طفيف. لكنني اتوقف عند عتاب او احساس يتلخص في ان العمل هذا اغفل احبانا العربي المسيحي. وهذا غير دقيق، بل غير صحيح. فعدا عما ورد هنا بكثرة، لا غنى عن التنبيه الى اني اظهرت في وصافه (مونوغرافيا) قرية

لبنانية مسيحية - اسلامية شبه والاتفاق في العادات والتقاليد والاسطوريات والثرات والسلوكات. والذي اوقع في ذلك الظن باغفال العربي المسيحي هو ان ذلك الاستقصاء الميداني (التحقيق) كان نُثِرَ قبلا في كتابنا «مذاهب علم النفس» على سبيل الاغوج لبعض الطرائق في الدراسة. فهناك اظهر المسح ان لا اختلافات في الثقافة الشعبية، والامثال، وقصص الجان، وعنترة... ثم ان اصحاب الدينين يعيشون في تربة واحدة، ويتشابهون في الانتاج والتكيف والتدخيل والفقر، ويتشاركون في مناسبات السعد والترح.

• • •

وأورد هنا عدة محاولات قمت بها مع أصدقاء أجانب اسمعهم النطق العربي. ورجوت ان يقدموا صفات وخصائص ذلك الناطق، ذلك الصوت، منطلقاً في ذلك من تجربة صدقت معيائها تقول بإمكانية استخلاص خصائص نفسية وحتى اخلاقية لشخص ما من خلال الحكم على صوته. حتى حكم شخص ما على صوته المسجل، دون معرفته بالقضية وقبل ان يكون قد استمع الى صوته الخاص مسجلاً، اعطى نتائج لم تبعد عن المعقول.

... يبقى هذا الكتاب ضمن السياق المهادي التراكمي للذات العربية. فمثلاً، نحن نؤمن بالتحقق، والعلم، والامة، والشباب، والتكافؤ في القيمة (كما نلناه في اصول الفقه، وقد مددناه هنا)، الخ..

فان نتحقق هو، كما يقول التهانوي، كأنْ تشرب من نبع الحياة. هنا امتلاك ماء الخلود هو ان يكون الانسان كالماء يتدفق، يتغير، يتطهر باستمرار؛ وهو ما يكون ببناء الذات بالعمل مع التناقضات الداخلية ويهدف الاسلاف المتدرج والمتواصل، بلا ركون أو انقطاع، ويعمل على الانتاء الى الانسانية التي هي نبع الخلود والتي الرحلة اليها هي الرحلة الكبرى (يراجع: التهانوي ٢، ١٧٢، ٢٧٩).

والعلم هو، كما نجد في التراث، لا ذلك المعنى الذي يجعله دينياً فقط، ويجعل العلامة رجل الدين تارة ورجل لغة تارة اخرى. وليس العلم تكنولوجياً فقط، كما نفعل اليوم. بل هو، ايضاً واكثر، القبول بكونه عملية تراكمية حسب فهم الكندي وبخاصة ابن رشد قديماً للعلم، أي نتاج عقول البشرية انى كانت ولن كانت تلك العقول.

واذ نقول، في هذا الكتاب، بالامة، فذلك بالمعنى المتطور الذي توصل اليه الاسلاف حيث تعنى الامة اهتمامات بالمصالح والمشاغل والمستقبلات التي توفر الاطمئنان المعيشي للجميع، دون نظر معين للالوان والملل والنحل والاعراق والامزجة (يراجع، مثلاً، التهانوي، ١، ١٣١).

واذ يهتم الكتاب هذا بالشباب، الاكثرية ومثلي الاشرئاب، فبقي ضمن السياق الذي بناه، بتفاعل وتطوير، حكاؤنا والمائل في بنية اللغة وفهمها للقضية. فقد قالت اللغة ان الشباب هو الفتاة، والفتوة في السلوك. وهذا ما يعني، اليوم، تميزهم بخصائص خدمة

المجتمع والغير، بالايثار والعطاء. وقالت اللغة ان الشباب هو اول شيء، ونفهم بذلك انه هو الذي يختص الحياة والمجتمع. وقالت إنه ايقاد، ونفهم انه توفد وتوهج وحيوية وضراية. ثم هو الارتفاع، وهو الجمال. وعرفت العربية العلاقة بين الشباب والرغبة الجنسية المتوقدة ابانه، فُبتت من الجذر لفظة التشبيب اي «النسب بالنساء». وأخيراً ربطت بين الشباب والمشيبي اي التقدم بالعمر ومن تمت التقدم بالخبرة والحكمة، ونفهم بذلك دعوة الشباب لأن يكونوا مرحلة ترتبط بالمشيبي والخبرة، أي ان لا تخلو من التبصر وحتى ما يرمز اليه المشيب. وهل نسي ان اللغة قالت إن المشب هو الأسد، وإن الشاب أسد لانه يشب (يقفز) شباً في ادواره واعماله؟ (يراجع، مثلاً، الفيروز ابادي، ١، ٨٨).^(١)

وبعد، بعدُ يضاف، فتشديدنا على تكافؤ القيمة هو، ايضاً، من المفاهيم التي عمقها الفكر العربي واللغة العربية. ولننتذكر، بالملاح، مفهوم محتمل الضدين (التهانوي، ٢، ١١٧).

وكذلك نقول الامر عينه بصدد القلق (راجعته في: الكمشخاوي، جامع...، ص ٢٩٣) وبصدد ادعائنا ان النفس والروح في اللغة بمعنى واحد، وان النفس تكون بمعنى الجسد (نفسه، ص ٢٧٠). ثم، أخيراً، في الكتاب آراء كثيرة قابلة للانتقاد؛ ولعلني ابدل فيها واطورها. فذاك من مقاصدي.

ع.ي. زيعور.

(١) انا أشير هذه المعاني كلها عند تفسير السمات والرموز والتصورات المرتبطة بالشباب.

تقديم الطبعة الأولى

حاولنا دراسة عدم التوازن بين الذات العربية وحقلها، أو الحقل في صحتها الانفعالية الذي يُمثل في عدم الشعور بالرضى عن الذات ازاء نفسها، وعن الذات في المجتمع، وعن المجتمع أمام «الحضارة العالمية». كأنَّ انساننا اليوم مطروح في حقل هو في موقف العدو له: لا ينال الفرد من مجتمعه قيمة، ولا يأخذ اشياءا لحاجياته الحياتية ومستوياتها، ولا لمشاعره بالأمن ثم الثقة بالمستقبل، ولا لتحقيقه لذاته.

ونحن نرى ان توفير تلك الصحة، التي هي توازن قطاعات الانا ثم بين الانا وحقلها المنفتح على العالم، يحرر الطاقات الابداعية، ويصوغ النظرة الاصلية للفرد على مجاهبات العصر. من اجل البناء الانساني، الصحة الانفعالية في الفرد والاستقرار العقلي في المجتمع، كان عملنا يحل نظرات تحليلية للسلوك = الفكر الراهن من جهة، وعلى جذوره المتغذية بالتراث؛ وعلى واقع المجتمع من جهة اخرى. لهذا تراكم هنا نداءات العلاج الانبساطي المعروفة (في اللغة، والقوانين، وتوفير العمل والاداة، والعقلنة...) مع الدعوات للتنمية الشاملة، ولإيجاد صيغة تصون بها الذات كرامتها وتحررها، هي ومجتمعها، من فكين هما: الواقع القاسي والمثل الاعلى الصعب المنال، الموهب والأنا الاعلى القمعي.

شدنا على قيمة العوامل الثقافية والاخلاقية والوجدانية التي تحافظ على الدينامية للذات، وتقدر على تقديم العلاج الى جانب ما يقدمه ايضا العقلي والعلمي. فالشخصية العربية مصابة بترجرج، وقلق، وتحلل في القيم، وانحراج في مشاعر الامن والانتفاء. نلاحظ اضطرابها بلا صعوبة: هناك الوعي بالتخلف، وبسلب الأقوياء القواهر، وبفشل التجارب الانبساطية. اما اسباب عدم استقرارها، ونقص توافقها. فتكمن في: التقلبات السريعة للحوادث، والتغير الهائل في كل مجال في العالم، والخوف على المستقبل، وضغوط السلطة والأنا الاعلى والعالم القوي، والازدواجيات بين المبادئ والواقع، والانشطارات في السلوك، والانفصامات في الثقافة والحضارة والقيم، وتعدد الافكاريات بل وتناقضها داخل القطر الواحد. كما ان حياة المدينة. ولتأثير الثقافة غير العربية، وتجريح الوعي والحاملات التاريخية، سببا في تقلل تلك الذات.

• • • •

ترابط فصول هذا الكتاب، بل وحتى عناوين الفصل الواحد او الجمل احيانا، من الداخل؛ وبشكل اجنافي احيين كثيرة. ولعل سبب ذلك كون الموضوع كثيفا، او هو كالألحمة غزير. ثم قد يبدو ان مصطلحات جمة كانت تستلزم التعريف مثل: باحث، حافز، اوعية، ثقافة، حضارة، تفريد، تحقق الذات، الذات العربية، فط، مهجن؛ وان بعض العناوين او الفصول تستلزم بحثا أطول أو تبدو متسرعة لا تقدم نظرة المؤلف الى القضية، وأن الاهتمام بالاطر النفسية وبالدخلي واسلوب العيش وبالنظرة الى العالم والتاريخ يفوق الاهتمام بالمجتمع والاقتصادي والاجتماعي؛ وان المراجع والهوامش لا تكفي او نادرة احيانا... ذلك قريب من الصحيح؛ لكن الى حد، اذ أن عملنا هذا جزء من سلسلة هي محاولة اعطاء نظرة شاملة على الذات العربية في واقعها وتاريخها... نظيره ايضا ما قد يبدو انه تناقض بين الدعوة هنا الى احترام الابعاد التاريخية وبين الهجوم عليها الذي هو بالحققة نقد لا تهجم، وتحليل على ضوء الظروف لا تجريح.

اما المناهج فتنتقل من اعتبار الذات العربية زبونا/ Patient هو هنا موضوع حي، ووحدة دراسة متفرسة في التاريخ، وكل مستمر. وبالتالي فقد لجأنا - بغية التعرف على ذلك المعمل - الى الطرائق التحريية (ملاحظة، تسجيل، تحقيقات ميدانية، مناهج مقارنة) والى الطرائق العيادية (التحدث، الملاحظة، الروايات، اختبارات الاسقاط)، ثم بدا كما ولو ان الذات هذه قد استلقت على اريكة، في جو هادي، وأخذ الحقل النفسي - الجالس قبالتها في جلسات، ووراءها في اخرى - يستكشف لاوعيا الفردي ولاوعيا الجماعي... فكانه قد جرى تقصّي طفولتها، وتقري اوضاعها الأسرية، وجروحاتها الصادمة او الحوادث المعيقة للتقدم المكبوتة. وحصل ايضا تحليل بعض مشكلاتها النمطية الجنسية والدينية، ومعالجة شبكاتها الفكرية ضمن وسائلها الانتاجية وعبر مستوياتها المعيشية التي تنتمي الى التخلف، الى عدم التوافق، الى سوء التكيف.

ظهر العلاج شاقا، لكن ضروريا، وحتما؛ ثم هو ممكن، والا هم انه ميثوث تارة؛ وبدا في نسق بارز - وعقب الانتهاء من «الجلسات» التحليلية - تارة اخرى. ذاك كان لاننا تؤمن بأن التحليل للذات التاريخية، وهو الذي يتطلب التحدث معها والمحاورة، يستلزم منهجا يقضي بتقويم النظرة كلما بدا الزيج في سلوك الزبون؛ دون اغفال بالطبع لضرورة تقديم العلاج الشامل اي النسق «الشافي» غب التعرف على الشخصية ومن ثمت على خللها في حقلها، وعلى حقلها الذي يكونها ويتفاعل معها.

ويسعى ذاك الزبون، المدروس وفق المنهجية السالفة، للتوازن الانفعالي، للتكامل، للتفريد، ورغم انه يشكو القمع والانغلاق، ورغم انحرافاته، ورغم رضائه النفسية، فانه يرون للعلاج ومن بعد الشعور بالرضى عن الذات، وعن المجتمع، وعن الانسان في الدنيا.

الجلسة التعريفية الاولى

من التماس العام الى إعادة تنظيم المجال والعلائق

- ١ - طرائق الدراسة وغرضها، التماس العام والشامل.
- ٢ - استخلاص عناصر المجال الفلسفي المتزن، العوامل الضرورية في الصحة العقلية.
- ٣ - هذه الجلسة، الدور الفعال للوعي والعقل في إعادة بناء الانا.

١ - طرائق الدراسة وغرضها، التأسس الشامل والعام مع الذات العربية:

تنتقل هنا من انسان في مواقف معينة، وداخل حلقات اجتماعية: في العائلة، ثم في غط اجتماعي اقتصادي، ثم في المجتمع. لقد أخذت دراستنا كلا من هذه المؤسسات في ابعادها الثقافية، وفي وضعيتها الحضارية السائرة صوب العلاج او على طريق الهوض والمتجذرة في التاريخ والارض. اما أخذنا للفرد فكان من الوجهتين النفسية والسلوكية - اللامنفصلتين الا بغرض التحليل وتسهيل الدرس - ومن حيث هو كائن حضاري منفرد في التراث، وموجود يعمل، ويعرف، وذو قيم تنبعث من ذاته ومجتمعه معا وتتسامى فوقها في الوقت عينه.

تتميز طرائق الدراسة، في معظمها، بالتشديد على العياني، وعلى ما يلاحظ بالتأسس العام والتجربة والتجرب؛ وعلى ما جمعناه بواسطة الاسئلة والتحدث والتسجيل والوصف. يعني هذا اننا كنا نصف اولاً وندون، اي كنا - قبل التحليل - نقمّش حسب المناهج المعروفة في العلوم النفسية، ولا سيما المناهج الامبيريقية (التجريبية). ثم كان ضرورياً، وللزاميا ايضا، ان نعمم ما دمنا قد قمنا بعدة استقصاءات (تحقيقات: Surveys/enquêtes) على عيّنات هي ممثلة ونمّذجية في غط مجتمعي معين. كما كان من الصعب هنا وهناك تجنب رسم ما نراه الامثل، لان تحليلنا للواقع يستلزم الانطلاق الى الما يجب. وهكذا فان «ماذا نريد» اتت بالضرورة بعد «ماذا نحن»؛ فكيف نحن نُعتمّ الاطلالة على كيف يجب ان نكون، او على كيف تُنفتح النفس والمجتمع ضمن نظرة شاملة للذات والمخل.

لكن طرائق اخرى فرضت نفسها: فدراسة الذهنية الاسطورية، او القطاع الخرافي والاسطوري في العقل العربي، استلزمت اللجوء الضروري لمناهج هي انثروبولوجية وتحليلية نفسية معاً. هنا أخذنا الانسان العربي الموجود في الحسّ والعيني من حيث هو كائن يعرف؛ مقتنعين بأن تعزيل ذهنه من الاساطير، والمعتقدات الرافضة للقوانين الموضوعية وبخاصة للبيعية، عملية مرحلية اولى، ضرورية لافساح المجال امام العقلانية او لاعادة بناء فكره وفق النطق، والمقولات الفلسفية، والروح العلمية. وذاك في الفرد كما في المجتمع.

المطلوب هو التنظيم للطرق التي تقودنا الى «الخطّة» (شبكة افكارية، فلسفة، مجمل «علاجي اقتصادي اجتماعي») التي تكون استعمالاً امثلاً للموارد، والى العمل لبناء عصري للانسان والمجتمع بحيث تتردّم الهوات الادارية والتنظيمية والتربوية والنفسية الاجتماعية، ولا سيما الاقتصادية، بيننا وبين الأجيال ما في تلك الميادين.

بتحليل احوال وظواهر «المريض»، الذي لم يتكيف بعد مع الحضارة المتطورة، ثم باستكشاف لابعاده، يظهر الوجود العربي بمثابة حقل غير متناهي: يد قصيرة وقصيرة، ذهن اسطوري، دم مشرب بالعيني المستبد والخفي، افكارية (أيدولوجيا) مشدودة الى الوراثة اكثر مما هي عصرية ومستقبلية، قيم مقلقة. انه ذات مضطربة العلاقة مع ذاتها ومع مجتمعاتها، مع تاريخها وقيمها. انها متوترة، منجرفة، مُرضّة: لا تشعر بالاستقرار داخل «الحضارة العالمية»، فهي بلا انتهاء للثورة التكنولوجية الراهنة لانها تأكل ما لا تنتج، متغذية بذلك من نسغ غريب يحدث فيها الخلل؛ وايضاً لانها تشاهد ابداعات الفكر والفنون والآداب دون حضور فعلي، فذاك ما يوهن جذورها الانفعالية والوجدانية. ويسمّ لتفتتها بقدراتها العقلية استيعاباً او ابداعاً.

واستلزم العمل على البعد التاريخي اتخاذ موقف الحمية والاحترام للذات لا ينعان التحليل والتشريح، ان الموضوعية، هنا، ضرورية، ومهما صعب استيعاد المواقف الذاتية - لان العمل منصّب على ما يخصنا، تاريخياً وثقافياً وحضارياً - فان النقد بل التشخيص العيادي ضروري ونافع ما دمنا نبغي البناء. ان التراث يكوّننا، لكننا احرار الى حد بعيد ازاءه. ان حريتنا هنا حرية تؤمن بالقوانين، وتعمل عليها ومعها، كي توجد بالفعل. والتراث هو الأنث؛ يوحد قليلنا ويبقى بعدنا. نعرف نفسنا غيره؛ منفصل عنا لكنه في داخلنا، ونفصل عنه لكننا في داخله. انه ذاتي وموضوعي معاً، فردي ومجتمعي، معرفي وقيمي. ومع ذلك فوضعه كجسم حي على المحك، لاخته بمناهج الموضوعية والتشخيص العيادي، ممكن اولاً وضروري ثانياً. لكن ذلك مرتبط اولاً بنظرتنا للتاريخ من حيث وظيفته ووجهة سيره وعوامله الفاعلة والمسيرة؛ ومرتبطة ثانياً بنظرتنا للمستقبل وما نوده ان يكون.

يعني هذا اننا عملنا بعقلانية على البعد التاريخي للذات، لا لان ذلك موقف متوازن وموضوعي بل وايضاً لاننا فهمنا التاريخ على انه يأخذ معناه منا، ويكتب انطلاقاً من الحاضر. على هذا فوعينا التاريخي، كما سرى هنا، رأينا، وعيا يشمل الحضارات التي مرت على المنطقة كلها للذات العربية، وينظمها في طبقات متكاملة سائرة باتجاه تطوير الوجود والحياة. ثم لاننا، من جهة ثانية، فهمنا المستقبل على انه مجال عمل الحركة والانعتاق: انه زمن غير آت بعد، لكنه فعال لتكوين الافكارية، ولتغيير نظرتنا للذات، وللغير، وللاداة والعمل، وللطبيعة والقدر.

ومرة أخرى! لماذا نتنقل من المرضي واللاسوي الى التطلع صوب المعافى والسوي؟ لماذا نتنقل من تحليل العيني في الذات أولاً، والتراثي فيها ثانياً، الى البحث العمومي في الافكارية الانهاضية اي في الشفاء؟ الجواب هنا في شقين:

اولا - في أساس دراستنا، بوضوح هنا وبواقف هناك وهناك، تتجلى اساليب مع نظرة التحلل النفسي ثم الطبيب النفسي. لا شك ان في هذا الكتاب الكثير مما يؤوب الى علم النفس الجماعي وعلم النفس الاجتماعي وعلوم المجتمع؛ لكن الاتجاه والغاية هما بالضبط معرفة الكائن العربي في مجتمعه. لقد بدا لنا هذا وذاك قريبين من العمل (الموضوع، الزبون) الذي يستثير الطبيب النفسي. فلا بد اذن، قبل المعالجة او اعطاء الاستشارة، ان يخضع العميل لتقنيات علم النفس العيادي في التعرف على الشخصية: تاريخ الحالة، وضعها، ومشكلاتها، واتجاهاتها، ونظراتها للوجود... وهذا ما فعلناه في تأسنا المحلي مع الذات العربية.

وإذن، باتباع المناهج العيادية تحتتم نتائج علاجية هي بالتالي نسق من عدة افكار. هذا النسق، المسمى افكارية منظمة شاملة متكاملة، هو القادر، حسب ما بدا لنا، على تصويب سير الزبون وخلق التوازن الانفعالي في شخصيته واعادة بناء نظريته للوجود والمصير، وعلى تجهيزه برؤية جديدة بناء، وبطرائق تنقيح ذاته بذاته داخل مجتمع متوازن ومتكامل يوفر لكل العيش الانساني والمتطور. واجبه ومصلحته في العلاج هما ان يعي مرضه (عقدته النفسية، سبب صراعه الانفعالي وعدم تكيفه مع العصر والاقتصاد التكنولوجي)، ثم ان يعرف الطرائق (تربوية، نفسية، اقتصادية...) التي تقوده الى الصحة النفسية، والشعور بالامن وتقدير الذات، وتقدير الغير لهذه الذات ولحقلها.

ثانياً - ان تغيير نظرة العميل، الى نفسه وبيئته والآخرين، من اكبر العوامل التي تمنحه الثقة وتمنحه له اعادة التربية الاجتماعية وتضعه من ثم على طريق البناء السليم للذات وتجاوز الصراعات الانفعالية بين الانسا والمجتمع، او بسين مختلف الميول والطبقات داخل الذات. وحيث ان الحياة وجود يستمر في خلق ذاته وتغيير حركته، فان العربي لا يستطيع مجابهة هذا الخلق المستمر، والتغير الدائب في الحركة، بنظرته القديمة لنفسه والآخرين اي بافكاريته التقليدية وناقلاتها الموروثة. فهو يرى نفسه مهزوماً، يشعر بدونيته تجاه الانتاج العالمي والافكار الغربية. يلاحظ الأمية، والجهل، ونهب ثروات بلاده، وتبخيس قدراتها، وتحلف عطاءاتها، وضعف عوامل الخلق والانتاج فيها... ازاء هذه البيئة التي لا توفر له التوازن الانفعالي، وتجاه هذا المجتمع المتخلف والمجائع ثم المقهور والمقموع، يجد غير مسلح بافكارية محررة، ويقع خلاقاً قادرة على خفض توتره، واعادة الاستقرار بينه وبين حقله. ان الافكارية سلاح، وقدرات على التغيير كما على الارشاد؛ هي قوة فيها الغاية والوسيلة، وترفع الكل وتطهره لتستطيع في الوقت عينه تغيير الجزء من حيث هو، معاً، جزء في ذاته وقائم داخل وحدته.

وكما ان علاج المريض النفسي، او مجرد تقديم الاستشارة النفسية، يقوم على الانطلاق من التجهيز النفسي الاجتماعي لذلك العميل، فان الافكارية الانهاضية لا تكون الا انطلاقاً من المشكلة الراهنة داخل النفس (السلوك) للعربي: ندرس تاريخ حالته، حسب هذا المصطلح لعلم النفس العيادي، ونعطيه العلاج والآراء الموافقة لتاريخه هو، ومشكلته هو، ووجوده هو.

وإذن، فلافكارية المطلوبة قدامان: الاولى اقتصادية تنظر للانتاج والمجتمع الديمقراطي المتكامل والمتناسك؛ والثانية تخطط لتغيير النظرة «الفلسفية». وهذه الافكارية، في وحدتها وفي تناسقها، في سؤالها ما العمل وكيف، تحلل الراهن. وهكذا فانها تبقى ما يصلح لبناء الوجود الجديد داخل الثقافات والحضارات الراهنة؛ وترسم قوانين النهوض، وانساق تجديد علاقت الفرد بغيره ومجتمعه وتاريخه ومستقبله، ونظرته لما هو وما يجب ان يكون. لهذا فان الحاجة الى تلك الافكاريات والفلسفات لا تقل عن حاجتنا للعلم والتكنولوجيا والتصنيع.

ففي طريقته نحو بناء ذاته وتحرير وعيه - تحريراً وبناء مستمراً وبدون توقف عن وضع النتائج على المحك والمعايير - يحتاج العربي الى افكارية والى فلسفة. وفي هذه وتلك لا نستطيع، ما دمنا نعمل على ذاتنا وتاريخنا وثقافتنا وتجاربنا ومجتمعنا، الا ان ننطلق من هذه الذات وذلك التاريخ وتلك الثقافة والتجارب، وذلك المجتمع. ان ذلك ضروري لان الاستجابة على التحديات الحضارية المتطورة ستكون بوعينا، وبسلوكنا، وشخصيتنا.

لذا من الطبيعي اننا توصلنا لان نرفض هنا النمط الغربي، ولان نشدد على خلق الفكر الاصيل، والمجتمع المتواصل. لا يد من ذلك الفرد والمجتمع اللذين ينتميان الى المعقد الحضاري - الثقافي الخاص بالانسان في هذه التربة، واللذين يعملان باستمرار وضمن خطة شاملة، وكلية، ومتطورة، ومتناقضة، على تحقيق الحاجات الاقتصادية والانسانية لكل ذات ولكل ما في الذات. كل ذات هي حالة خاصة، وليس هناك امراض بل مرضى؛ وبالتالي فلكل حالة داؤها ودواؤها: لا بد من فكر اصيل ودواء اصيل ينتفع من الآخرين دون ان يتخلى عن ذاته للآخرين. لكل حالة خصوصيتها؛ وهذا اول مبدأ في التعرف والتأسي العام. فالاختلافات متعددة: تبدأ بالبيئة والتجدر والموقع وعوامل التدخل الاقتصادي، وتمر بالقيم والمثل والتربية. لذا فان دراسة الاختلافات والشيئات المميزة ضرورة تحليلية وعلاجية معاً. فبذلك فقط نستطيع وضعها بين قوسين، او نضعها نصب العين لتطويرها او رفضها، ثم استيعابها، وتجاوزها بدون خجل منها او استعلاء أو ما الى ذلك من مواقف انفعالية. الوعي بتلك الخصائص وحده قادر على منح امكانيات السيطرة عليها، والنضال لتخطيها. لقد كانت ميزات وفضائل ضمن ظروفها التاريخية. اما اليوم فتغير الاوضاع يدفع للعربي بها أولاً، وللسؤال ثانياً عما نريده لها ما دمنا نتفاعل مع الواقع ومع عوامل التغيير الخارجية في طريقنا الى التكيف الناجح الذي هو رؤنا.

٢ - استخلاص عناصر المجال الفلسفي المتزن، العوامل الضرورية في الصحة العقلية:

في سبيل تحقيق تلك الغاية، أي لبناء الإنسان (والوطن) الذي يستطيع توفير التوازن بين ذاته والحضارة المعاصرة، تحتاج الأنا إلى نسق من النظرات المتكاملة والدينامية يجرى في الواقع، ويروى إلى المستقبل بتخطيط طموح. تلك الصيغة الفكرية، ذات النسيج الاجتماعي الفلسفي، أي صاحبة الوجه الاقتصادي والوجه الأيديولوجي، ربما يكثفها أخذنا النفساني لها في نقاط محورية نستخلص أهمها منذ الآن فيما يلي:

أ) النظرة التقليدية إلى الأنا، مثال على طريقتنا في التحليل: تقوم في قعر النظرة الموروثة نزعة فردية لا تتلاءم مع الحياة الاجتماعية المعاصرة التي تستلزم العمل التعاوني، الجماعي، التنظيمي. وإلى جانب الفردانية تلك، الناشئة بفعل ظروف مجتمع وتاريخ، تتبدى نزعة انحاء الشخصية تجاه الذات الخالدة، المطلق، الله. من جهة مقابلة، إن الشخص الذي يحافظ على فرديته إزاء الآخرين يتحرر منها إزاء الله - يتمسك بها على صعيد المجتمع، لكنه يلقى بها إذا انتقل إلى صعيد العلاقة مع كل غيبي. وهكذا ينشأ التوازن داخل الذات، ويتوفر الاطمئنان النفسي: فما يأخذه هنا لنفسه يعطيه بيده الأخرى. ورغم فردانيته يخاف من نسبة الأعمال الخلاقة إلى نفسه، فيقول: «أعوذ بالله من كلمة أنا»، ويغطي شخصيته بقلب أو كنية مستهذين من مملكة الكلام، لا من تملك أو جاه مثلاً. ويسلم ذاته لعننة وسلاسل من المؤرخين والرواة والحفاظ.

الأ وجود لصلبة بين «الخوف من كلمة أنا»، أو التعمد من الإشارة إلى الذات، وبين النظر إلى الله كخالق كل شيء أو كمخيف وطاغ وجبار؟ هنا الجدلية بين الله كقوي وعشوم وبين الفرد كضعيف وعاجز وغير خالق حتى الأنفة من أعماله؟ ثم فلننطلق خطوة أعمق في الوعي واللاوعي!!! سوف نلاحظ أن السلطان (الحاكم، الأمير، الخليفة، الوالي، الموظف، الخ...) قادر وحده، أو أنه الأقدر الذي يفرض ويستبد. وفي البيت، في العائلة، حيث يتكون الإنسان، تلقى قاهراً واحداً، ومستبداً واحداً، أما بقية الأعضاء فيطيعون: يتلقون، ويتحملون، ويصبرون. أنهم يلقون بذاتهم إلى الله، إلى السلطة، إلى الأب، إلى الطبيعة التي تحمل الحياة أو الموت حسب مواسمها أي تقلباتها، إلى الاقطاعي أو رب الحرفة أو مالك النعم والنقم في تقلباته ومزاجيته.

كل شيء إذن يعد الذات العربية للتخلي عن ذاتها، للفرار من كلمة أنا ومن نسبة الأعمال إلى ذاتها. فالبنى أو الأفكار، المواد أو المظاهر، الجسد أو التوجهات، تبيء لتعطي إنساناً عربياً تخلى عن اسمه في الفنون والتصوير والرسم وخلق العمل. لقد اكتفى العربي بالكسب لا بالخلق، أي بالأشعرية لا بالاعتزال، بالتقبل لا بالتفجر، بالتلقي والاستمارة والتوسط لا بالابداع والايجاد والقفز إلى الطرف. اكتفى بالتوسط، والتوسط والتوفيق.

ومنذ البداية، منذ هذه الفقرة الأولى، يتبدى لنا تناقض القيمة. فالذات العربية تتمسك بفرديتها أكثر مما تميل إلى العمل الجماعي والتعاون المنظم أي أنها تقفل على نفسها في وجه النحن، أو الد«هم» أو «الأنت وأنا معا». لكنها من جهة مقابلة تترك تلك الفردية، أو ذلك الأنا، لمصلحة القادر، المطلق، الغيبي، الجبار. بتلك الثنائية في القيمة الواحدة، بذلك التناقض والتذبذب، تحافظ الذات على اتزانها، وتحافظ على تقديرها لذاتها، وتصور كرمتها من مشاعر العجز والضعف.

إن يتحمل مسؤولية عمله، ويؤمن بحريته، في ارتباط بالعمل الجماعي المنظم والتعاوني، إن يأخذ الله شاهداً وممعناً للوعي الأخلاقي لا أن يخافه ويستسلم دون إرادة وتوجيه، إن يعتبر نفسه وأتمته ودينه لا في مركز العالم بل في العالم وأمام العالم، ذاك هو قوام النظرة التي لا يد من تجذرها في الوعي - الفردي أو الجماعي - بالذات. حائلتخذ تأخذ في الترسخ الخصائص الضرورية لتلك الذات كي تؤثر في حقلها وأناها الأعلى وعصرها، لا أن تعيش فقط أو تسير لاهثة وتقع.

ب) النظرة إلى الجسد، مثال على طريقتنا في العلاج: ليست الحكمة صراعاً ضد الجسد، ولا أولوية وجودية للروح. والنظرة التاريخية الحكيموية - داخل هذه الذات الجالسة قبالتنا - تراه عجزاً، وقصفاً، وطيناً، وحيوانية؛ وتفتي عنه كل قيمة، وترفض مساهمته في المعرفة وصنع القيم.

رفض الجسد رفضاً للذات وللوجود البشري. فالثنائية جسم - روح تجزي للإنسان، وبالتالي عدم فهمه ثم التعامل غير السوي معه على صعيدي الوجود والالوهية. الظروف التاريخية العربية، عبر قرون عديدة، دفعت الإنسان بإجماع عدم احترام كافٍ للجسم ومطالباته. وعلى الصعيد الفكري سادت النظرة التي تضع العقل والبدن ضد الواقع الحسي للإنسان. فالتصوف، وجمهرة من الأمثال والقصص الانبيائية والشعبية، والفلسفة المتلهية والاسكندرانية الطابع، والفنون التصويرية، حرّزت في الذات العربية أجدوداً يجرّح الجسد وينظر إليه كأداة، أو كحالة للفكر، كشيء. وكذلك فإن الفقهاء في تشديدهم على «النجاسة والطهارة»، وفي القيود المرسومة بشدة على استعمال الجسد وقيمه، ساهموا في تغليب ثقافة الروح وما بعد الموت على ثقافة الجسد التي ترفض حكماً مبادئ الاتكالية والقدرة وما إلى ذلك من قيم تنتظر أكثر مما تدعو للفعل والحركة.

يجب أن تتعلم هذه الذات، عمقا واتساعا، أن الجسد ليس شيئا ولا متاعا، لا حائلة أو قصفا، ولا غريبا عن الفكر أو ضد العقل. فالإنسان يفكر بكل أعضائه لا بدماعه فقط، والإنسان واحد ووحدة: جسمه منظور وروحه جسم غير منظور. والحادث النفسي بدني وغير بدني معا، والسلوك وعي داخلي وردود فعل عضلية أو حركية جسمية. مرفوضة الثنائية البعيدة الغور في لاوعينا؛ فالحسي والمعتول لا ينفصلان بل هما يتحدثان في مبدأ الوجود، والوجود هو الأول ومتقدم على المثالي والماهوي والفكراني.

لم تأخذ الذات العربية بوحدة الكائن البشري، رغم ما في الدعوة الدينية من ميل إلى التوسط والاعتدال بين معشورتين ومثل صوب أفلاطون وأفلوطين، والصوفيين ومصالح الأغنياء لا باتجاه المعدل الأول؛ وأعطت الكثير من كرامتها وذاتها الصميمة إلى نظرة الخائفة. ولمصالح الأطروحة التي ترى الجسد حائلاً دون التحقق، وعدواً للأخلاق، ومتنبلاً لا مطوراً.

وفي العلاج النفسي يكون تغير نظرة الزبون إلى جسمه، كتغيرها بالنسبة لماضيه، ضرورة حتمية إن أراد لنفسه الشفاء وأرداه له ذلك، فغير جسمه تم التغييرات ويتم تجاوز المأساة؛ وغيره يعني الإنسان ذاته، وتتكون الأنا المثقلة. إن معطيات الطب النفسي ألغت ذلك الانقسام القديم بين النفس والبدن؛ والعلاج النفسي (سيكوتيرابيا) يبلغ غايته بعلاج البدن عندما يتمكن من إعادة العمل إلى توازنه النفسي. فالصحة واحدة، لا بدنية من جهة ونفسية من جهة أخرى؛ وهي شمولية ترى البدن كأنه ليس غير الروح، بل كأنه الروح مع اختلاف في الدرجة. والجسد عاجز أو الناقص هو الروح المأجزة أو الناقصة، وهو النفسية المتوترة، والسلوك الانحلاقي؛ والجروح النفسية في أبسط العواطف قد لا تشفى بأسرع من أخرى في هذا العضو أو ذاك.

لو جاء شخص يشكو تلك النظرة إلى جسده، ماذا يقول له التحليل النفسي والطب العقلي؟ إن لتلك الحالة اسماً، إنه مرض؛ ليس هو حالة سوية.

ثم ما هو علاجه؟ ليس فقط بظهور أو كشف العوامل الانفعالية المكبوتة في اللاوعي والتجارب الأولى والنظرات القديمة ومحتويات الأنا الأعلى (السلطة، الأب، الدين) القامع. فالمعرفة بهذه الأسباب التي سببت الانحراج ضرورية؛ لكنها ليست كافية. لا يكفي العلم بالمرض كي يشفي، ولا تكفي النظرة العقلانية للواقع كي تعالجه.

لا بد، كما نرى هنا وهناك في جلسائنا، من إرادة للشفاء، ومعاونة من أفكارية جديدة عقلانية ومنفتحة. ولا بد، بالطبع، من تغيير في البيئة، في الحقل، في الجماعة بأسرها داخل مجتمعيها. لا بد إذن من المجتمع الصالح الذي يوفر لتلك الذات إعادة شعورها بجسمها، بأن بدنها هو هي، وأنها وبدنها واحد.

وما هو ذلك الحقل؟ إنه ذلك المجتمع الذي لا يفرض فيه الأنا العليا الهرمة نظرتها إلى البدن.

وهذا راموز، مرة أخرى، لا لمنهجنا في استكشاف اللاوعي المسبب لانحراج ما داخل الذات العربية. إنه راموز لطريقة أو لتقنية في العلاج لن نكررها في هذا الفصل.

ت) تحليل وعلاج النظرة إلى الآخر وإلى الذات العالمية؛ وماذا تشكو، الآن، الذات العربية؟ تقول لنا: إنني لاحظ وجود الآخر المتفوق (الغربي، العالم الصناعي) في كل شيء أمامي. في أحاسيس بالنقص إزاءه. يجرحني ويخلخل توازني هجاس بتفوقه وبتبخيسي لذاتي. فالآخر هذا مفروض عليّ، ومصدر قيم، وذو نظرة إلى العالم وإلى ذاتي. وأنا أرى

نفسي غيره وأحكم عليها من خلاله. وأنتقد ثقافتي بوضعها إزاء ثقافته. إنه يراقي، ويتفقد إلى اعلاقي. ويخلخل استقرارتي مع حقل، ويخرجني من القبوع في الذاتية إلى عالم الموضوع. وماذا يقول العلاج؟ - لا يتم الشفاء بدون تغيير نظرتك إلى الآخر، إلى كل إنسان آخر، وإقامة علاقتك معه على قواعد سليمة.

فملاقاتي الشخصية، وعلاقتي العائلية، وفي العمل وخارجها. تكون نظرتي إلى ذاتي، وتقيم الصلة بيني وبين العالم. إذا كانت سليمة تمتع بالاتزان. وإن اضطربت تخلخل استقرار الشخصية ومثل هذه نحو الاضطراب.

ليس الآخرون مشكلة بالنسبة للطفل، ولا للوعي المتخلف. والحقل الراكد. فالمشكلة تفيق عند إرادة التغيير؛ أو بالعكس فإرادة التغيير تشلزم الوعي بالغير. صارت الحضارة الغربية مشكلتنا لأننا صرنا نفكر. وأخذنا نصارع، ونرى فيها سلوكاً ومعنى هما متحد. واستشارة. وتقييم للذات بالنسبة للآخر. وتقدير حجم لما عليّ ولما يعود إليه. وفي تلك المشكلة لا أرى التبادل في التقييم، ولا المساواة في القدر والحجم. فذاقي تنقلص لحساب ذاته. وفي دخوله القسري والطبيعي إلى ذاتي لبدني قسماً من ذاتي، فدفعني قهراً لاستعادة مكائتي واعتباري لشخصي واعتباره لذاتي. إن ذاته خصمي وطبيعي، جلادي ومنقذي.

أحياناً جمة. لتجاوز هذه المشكلة بيني وبين الآخر، أجدني أشد في ذاتي على وجودي كإنسان عالمي. على الذات الشاملة. بذلك تنوع الأنا، ويضيق إلى حد ما دور الأقوى الذي لا يبقى رياً ولا متاعاً؛ فلا يأخذني عندئذ ولا يقلقني. ويجعلني لا أكره نفسي. وأضحى غير منعزل، ولا أجمعه عقدة لا تتحلل. إنساني هو اللجوء للذات العالية إن شئنا إضعاف دور الأنا في خليلة نظرتي إلى ذاتي. يجب أن نعي، ونجعله يعني هو أيضاً، إن الحضارات ليست فقط في البلدان الصناعية والتكنولوجية، ولا هي وحدها الموجودة في الحقل العالمي.

في مثل ذلك الموقف سبيل إلى خفض التوتر، وتصحيح النظرة إلى الذات والغير؛ وبالتالي تقل النظرة من مرحلة تجريج الذات (أو تفويجها كرد فعل أو استجابة معاكسة) لمصلحة الأنا إلى مرحلة أخذ هذا الآخر داخل شبكة العلاقات الاحاطية ومجال الأنا العالمي. لكن لا أخاتية دون أساس من المساواة، ولا مساواة إن لم يشعر كل طرف بأنه يعطي بقدر ما يأخذ، وأنه فعال ودينامي وليس سلبياً يتلقى ويستهلك. ثم لا إمكانية لتحقيق تلك المساواة إلا بالأداة (الألة والعقل) وما تستلزمه كي تحيا وتستمر من أجواء مجتمعية وتنظيمات في القرارات والإدارة والنشاطات؛ أي لا بد لنا من السياسة التي هي علم وفلسفة، فن وتكنولوجيا، نظم ديمقراطية عقلانية واقتصاديات إنسانية، صناعة مستقبل، وفكر خلاق استباقي.

كي أثبت ذاتي يجب أن أشعر أني لست وحدي، وأن الأنا المتفوق ليس وحده، وأن ليس الواحد ضد الآخر، وأنا لا تنافى بل كلانا معاً. ولأحقق شخصيتي في حقل

متزن يجب ان يكون الآخر طرفا في حوار. والحوار بلا اخائية صدام، والاخائية بدون مساواة علاقة تغلب وقوة. لهذا لا بد من اعادة النظر في الاداة ووسيلة التدخيل او العمل.

(ث) النظرة الى الاداة ومستلزماتها: الاداة الجديدة تخلق الانسان الجديد. هي وسيلة التكيف، والصلة بالمستقبل المتلائم، والتعبير عن طبيعة السيطرة على الواقع، وشهادة على قدرة الوجود وتثبيت انسانيته. هي تكيف للطبيعة، لا للتكيف مع الطبيعة على حساب الذات. تغير الاداة شرط لتغير النفسية: فمن حيث هي طريقة تدخيل توفر الاستقرار، وتعزز الشعور بالامن عند الفرد والمجتمع. والعلاج النفسي للفرد علاج، في قسم منه، لشروط وحقل التدخيل وقضاء على القلق الناجم من عدم الاكتفاء المادي او الخوف على المستقبل الاقتصادي وما يهدد الشعور بالامن في الذات السوية او العصابية. بل ان العلاج النفسي علاج بالعمل؛ لان العمل يعيد التوازن للشخصية المضطربة^(١)، ويبنى بانسانيته انسانية السوي ويحققها. فالعمل، بأداة تخدم الانسان لا تسلبه ذاته، يمنع قيم لا مادية فقط، ولا اجتماعية فحسب؛ بل وروحانية ايضا. الذي يعمل يعمل نفسه ويخلقها. من لا يعمل يفقد ذاته، ويعادي مجتمعه، ويسقط لانه يقط من نسق القيم. العمل إبداع: انه يبدع الفرد، ويخلق المجتمع. العمل، ان استعملنا التعبير العربي القديم، امكان اي ايجاد وإحداث وإبداع.

اذن، نستطيع القول ان التغيير في الاداة يوفر بعض الشروط للتغيير في النظرة الى الذات، والى الغير، والى العلائق بينها؛ تماما كما استطعنا القول بأن التغيير في النظرة الى الذات يستلزم الاستعمال العقلائي والانساني لوسيلة التدخيل. عندئذ نستطيع الاطلالة على الذات العالمية بمشاعر اقرب الى الانسانية الحقة، بثقة وبزهاء لا يقصد استغلالها لتصليح نظرتي الى ذاتي داخل العالم وداخل ذاتي.

(ج) النظرة الى الائنات الخالد: الانسان، العالم، الله، مفاهيم مترابطة ضمن طبيعتها كمواضيع محورية في التفكير التراثي؛ وما تزال. انها تتحارب، او تقارع بعضها بعضا، تتبادل الأخذ والعطاء. فالنظرة الى الله في الفكر السلفي، او في الحركة الاعتزالية، نظرة في الوقت عينه الى الانسان والى العالم: تعطي لهذا وتأخذ من ذلك، وبالعكس. يعطي الاشعيون قدرة خلق الاعمال الى الله وحده بعد ان يسلبوها او يأخذوها من الانسان. وبالعكس يفعل المعتزلة؛ فبا يعطونه للانسان يزعونه عن نظرتهم لله، وما يعزز السلطة البشرية على العالم يتم، عندهم، على حساب اضعاف تلك السلطة التي يرونها لاله. حتى اذا بلغ الضعف العربي ازاء الطبيعة والله حده الاقصى، صار الفكر، نتيجة لذلك، او في أساس ذلك، يرى في الله كل شيء، وفي الانسان لا شيء، ومن العالم الله وحده. وكان

١ - ابو بكر محمد بن ركريا الرازي. الحاوي في الطب (المجلد ١، ط ١٩٥٥). ٦٨، ١. ابن سينا. القانون (دار الطباعة المصرية، ١٣٩٤هـ). ٢، ٧٠، ٧١.

التزينة الشديدة والابعاد الموهل لله في عالم خاص، وفهم الله كمعاقب وشديد الحساب بمثابة صور تعكس النظرة الى الحاكم المتسلط، والأب الشديد، والفقير الرزمت اي الى الواقع القاسي على الانسان، والى السلطة القائمة، والى الطبيعة التي تخضع الفرد لتكيف حسب معطياتها.

وفهم الله على تلك الشاكلة فهم غير بناء، ولا يساهم في استقرار الذات وخلق جو ايجابي لها. لذا فان النظرة السليمة لله، تلك التي تؤمن الصحة الانفعالية وتفتح الانا وجعلها تتجاوز ذاتها باستمرار وتتحقق في علاقة اخائية مع الغير والنحن، تستلزم النقل من المفهوم التقليدي لله، كما نجده في الفقه والسلفية والاشعرية، او في الجبرية والارجاء، الى المفهوم السمج والانساني. في هذه الحالة الجديدة، التي ترى الله عقلا او قيا علينا ان نحققها في الذات البشرية، نكون مستوعبين لذلك الفهم الاعتزالي والنظرة التي نجدها عند اكبر العقول الصوفية في التراث. بتحقيق تلك النقلة والتحول نجعل لله دورا كبيرا في شفاء الذات من الاوهام والتخريفات والنظر الركوبي للواقع والمستقبل، ثم في الاطلالة على عالم يتعدى الانتفال على العقل ليشرف على قيم انسانية رأينا في الاخاء اما يشمل معظمها، وعلى عالم يدعو الانسان لان يسمو بمعراج باديء من الذات الفردية ومنته في ما لا حد له من تحقيق للقيم يستمر دون توقف او امتلاء.

(ح) النظرة الى متسع الدين الآخر: ان أقام الدين حاجزا بين اتباعه وغيرهم اقل على نفسه، وتحول الى نسق مغلق يعشق ذاته ويتعبد بها بعذاب. والمؤمن بدين متعصب يظعن في دينه ويقزم دينه. ان الدين الآخر هو آخر، وغير؛ وليس عدوا ولا مختلفا في النوع حتى ولا في الدرجة. ومتى رفضنا التفاضل بين الاديان، كما نرفض التفاضل والتراتب الهرمي بين الحضارات والثقافات والاعراق والالوان البشرية، نكون قد خطونا خطوة كبرى في تجسيد ديننا، والانسان، والانسانية، بل والله بعد ذلك ايضا. العراك بين الاديان؟ هو بين متنافسين لاغراض دنيوية، اي اجتماعية.

هنا نقدر ذلك القطاع من الفكر العربي الاسلامي الذي تحظى الممارك الدينية، ورأى في الشمولية موقفا يجمع كل دين وكل طائفة وكل اختلاف، ودعا الى الانسان الكامل الذي - بواسطة الله وبسلوك طريق الحق - يحقق ذاته بالقيم وبالكامل المستمر ابدا داخل الشخصية في علاقتها مع ذاتها، ومع المجتمع، ومع جميع الناس. الدعوة الانسانية في هذا المنظور المذكور دعوة لتجاوز المتناقضات، بعد معرفتها وتمثلها، داخل الذات وفي كل حقل. ومثل هذا المنظور تستمد الذات العربية من نفسها؛ وعلى تلك الابعاد العميقة العور تبني طرائقها الخاصة في التكامل المستمر، وتعد زاداها في السير نحو الشمولية الرحبة المؤمنة بالبشر كافة.

هنا نشير، بحكم القانون النفسي للتجاوز، ان النظرة المفاة للكافر، والمحدد، والزندق، لا تستلزم معنى استغرابا او اندهاشا، ولا سلوكا عدائيا او تبخيسيا.

الزنديق، في القطاع القديم من الذات العربية، هو المعادي للسلطة، الراض، موضوع تهمة وملاحقة باسم الدين لغرض أو أغراض.

ان الكافر، المجاهد او المتردق او ما الى ذلك، صاحب دين هو، مبدئيا، اللادين اي فهم شامل، كأي دين، للكون والانسان والمستقبل والاصل، والله.

ثم ان تلك الظاهرة الدينية الاجتماعية، الكافر والملاحد والزنديق، ليست بدون نفع في تفتيح الذهن وتطوير السلوك باتجاه احترام العقائد وتعميق الوعي بالحرية وضرورتها ومستلزماتها. هنا اذكر ان التعجب والاستنكار، وما حول ذلك من انفعالات ماثلة، كانت تلاحق اسم شخص كان يقول، بحسب التعبير الشائع، ان الانسان طبيعة. وكان التعجب من كيف انه ما يزال حيا، ومن الله الذي لم يمت المجاهد به، ومن زوجته (وقريته، وأهله، و...) كيف يعيشون معه. ذاك الكافر، في تلك الحادثة وفي بلد مؤمن، يتحدى قوة الجميع، يقارع ويجحد (يعطي). انه كالمرضى، وهو كالشجاع: انه يتصدى لقوة وهيبة، ولجميع، ولذاته ايضا. بفعل سبب لاواع، او عن وعي وتصميم، يرفض السائد ويفرد نفسه. والنظرة الصحية، والمجتمع الصحي، هما في تركه يحقق ذاته على حريته ومسؤوليته؛ له دينه ولي ديني.

خ) النظرة الى الحقل: بعض ماكان في عداد الثوابت واليقينيات في الحقل الاجتماعي ونسق القيم صار من المتغيرات، والعكس صحيح ايضا. فالمجتمع الذي ينظم له، او يترك شؤونه للرئيس، لم يبق تماما - ولا يصح ان يبقى - في تلك السكونية. وبين الفرد والرئيس لا بد من قيام الفكر السياسي المنظم، والتشريع الجاهيري الحر، والنصوص المتطورة التي تحفظ الكرامة والعدالة، وتوفر امكانيات اشباع الحاجيات الفردية لكل ذات.

الاهتمام بالفرد وحده - كأن ندعوه لتنظيم عقله وفكره واستغلال طاقاته - اهتمام نافع لكل سقيم، يخدم لكن لا يوصل. فالفرد لا يحيا إلا في حقل، ولا يتطور الا ضمن ذلك الحقل او على الاقل لا يستطيع التمتع بالسلامة النفسية والعقلية الا داخل جماعة تسميه. وتساهم في استقراره. وكل خلل في الحقل يخلق توترا في الفرد يدعوه لاعادة النظر الى ذاته، والى تفاعله مع الغير، والى علاقاته مع الوسط الذي يغذيها. تطوير المجتمع بعقلانية وسياسة استراتيجية، ضرورة لتطوير المواطن. ولا شك ان افضل طرائق التغيير (اشملها وأسرعها) هي التي تخدم الجميع او الاكثرية، وتبني الاخذ بالمنهاج التجريبية، وتتمثل طرائق العلم ونسعه وتتفاعل مع الافكار التي تواكبه.

للمجتمع قوانينه التي تحدد انتقالاته، وتتحكم في ذهنية جماعية خاصة به. فكأن له عقلا خاصا به، ووعيا جماعيا يختلف عن الوعي الفردي. والحقل الاجتماعي هو التراب للذات، ومركز التحرك، وارضية العمل والفكر والقيم. وهو اكثر من الواقع الاجتماعي الراهن من حيث المكان والجغرافية والرؤى. فهو يخلق ذهنية الفرد ونواذعه وبواعثه،

ويدعوه وفق توجهات وقيم، ويأخذ الانا اليه بقوة. لا حياة للعنصر ان لم يكن الحقل منظما بانسانية، ووفق افكارية واضحة ومتوازنة. مضى زمن المجتمعات التي تترك امورها للمتأدبر، ومثله زمن الافراد الذين يرجئون، ويتلقون متقبلين من مجتمعهم، من قامهم وأناهم الاعلى.

وفي الذات العربية، تغيير النظرة الى دور المجتمع هو تعبير عن نظرة متطورة. وأخذ المجتمع اخذا يظهره عاملا في انشاء المواطن العصري يفرض على العنصر ان يطالب باعداد الكل (المجتمع، الحقل) الذي يعطي للعناصر معنى، ويطورها، ويسمح بتفاعلها معه وتقويتها. وبالتالي فالعقلانية، والفلسفات الوضعية المنطقية، والفلسفات التجريبية، تبقى ميتورة التأثير وعاجزة عن التغيير الشامل ان لم تعالج الواقع الاجتماعي. وكليلة ستكون فعاليات العقلانية ان وفقت ضد القطاع الوجداني في الشخصية، وستكون اكثر عجزا أو أقل حركة ان لم تعالج المجتمع ككل وتنظم العلاقات الاجتماعية. فالعقل الذي كدنا نجعله هنا أسطورة او يد سحر، لن يكون تكنولوجيا وآلات فقط، لن يكون تطبيقات العلم فقط؛ انه في الفرد تمثل المنهج والروحية العلمية والمنطق. وهو في المجتمع انتاج، وفلسفة تقول بقوانين موضوعية، وبأخلاق، وقيم، وثقافة مواكبة ومتفاعلة مع الادوات المنتجة.

يبقى الحقل غير قادر على اداء وظيفته الانهاضية، وعن عصريته الذات المفكرة وخلق الذات التكنولوجية: اذا نقل الآلة فقط واغفل النظرة التي تلائم وتواكب الآلة، واهمل التنظيمات الاجتماعية التي تحسن الآلة ثم تحلقها، والقيم الفكرية التي تنادي بمعالجة الواقع الاجتماعي معالجة تمنع الكثير من المشاعر النفسية التي تضع الفرد ضد مجتمعه. فجنوح الفرد، في كثير من حالاته، تعبيرات عن نفمة، وعن مشاعر بالاحباط والانظلام وعدم المساواة، وعن احساس بالخوف على المستقبل تنبع من معاداة المجتمع لذلك الفرد الراغب في استخدام الفرص والتكافؤ كي يحقق ذاته، كي يكون ويعرف ويخلق. وتلك العدوانية ازاء المجتمع غالبا ما يكون هذا المجتمع هو سببها فتدفع الى التمرد من جهة، او الى العدوانية على الذات عينها من جهة اخرى. وإذن، فالحقل السليم هو الذي يتنظم بعقلانية وانسانية ليتجاوز إحداث تلك العدوانية ضده او في نفوس عناصره، وليؤمن له ولأفراده التطور والسوية والديمقراطية.

من جهة ثانية. النظرة السلبية الى الحقل ترافقها اخرى خاصة بالحقل المنظم سياسيا. هنا تبرز مشكلة السلطة والحقوق الاساسية للفرد داخل الدولة: يشعر العربي، اليوم، انه متروك الى ذاته، بدون معين، في غابة وأمام مستقبل. مجتمعه ضده، ان لم يكن غير مكترث، متميز بالانسانية والتخلف معا، بإهمال الفرد والقساوة على غير القادر. والعربي متعود على التحلي عن حقوقه الاساسية لمصلحة الحاكم الذي هو قوة عسكرية عادة منذ قرون، والذي لم يضع بينه وبين الفرد سافة تحميها المؤسسات والمرافق الديمقراطية، وتسنها التشريعات او النصوص المدونة. القدرة للقوي، والقوي غشوم: ولذا لم يطلب

العربي أكثر من قوي عادل؛ ولم يعلم بأكثر من مستبد عادل. لا تزال الذات السياسية فينا مقرمة: فمن كثرة ما اعتادت أن تعامل كمتاع، أو شيء، صارت عاجزة عن النمو بحرية وانسجام. لم تتدبّر جذورها في الأعماق، ولم تتوفر لها التربة والهواء والتربة والتجربة. وهكذا فهي لا تساهم بإيجابية في الحياة الديمقراطية. ولا تتخبط في السياسة أي بناء الكل والمجتمع وفق الأفكار المقلنة. الأرجاء والتسليم، كالأهزامية والسلبية والتكوص، أقوى حركة وانفرا من الوعي التبرير بضرورة العمل الجماعي للتطوير وبشاركة الفرد في توجيه السلطة التي ألفت أكل الذات السياسية في المواطن.

الديمقراطية، كما ثبت الطب النفسي، عامل استقرار نفسي؛ وأحد ضمانات الصحة الانفعالية. وهنا فإن طلبنا لهذه الصحة يكون طلباً للقضاء على الغياب أو الانجرار السياسي للفرد، وعلى الضعف في الحلقة الاجتماعية القائمة بينه وبين الدولة. والافتكارية السياسية المتربة، التي تحط برضى الفرد وترد عنه غوائل المخاوف المستقبلية، ركيزة من ركائز المحلل المستقر لأننا الباحث عن الشعور بالآمن. وعجلات السياسة التي توقعنا في الانجرار الاجتماعي تحدث الاضطراب، والقلق النفسي، والخوف المستمر هي عامل سلبي يضعف الثقة، ويضرب على جذور مشاعر الفرد بالانتماء والاطمئنان. في جمل أخرى، السلطة التي لا يساهم الفرد برضى في تسييرها وفكرها تولد العدوانية وأشكالاً من التمرد لا الأخاء وروح التعاون. والنمو في جو عدائي ينعكس لا على الذات في جسمها ونفسيتها فقط بل وعلى المجتمع أيضاً. والسياسة التي لا تكون علماً وقوانين وديموقراطية تبقى وتبقى في حدود الانفعالية والبطولة الشخصية.

(د) من الحرية التقليدية (الصوفية والدينية الفهم) إلى الحرية داخل المجتمع والسلطة وخدمة المجتمع والذات: الحرية، في الفكر العربي الفلسفي والكلامي خاصة، غير موجهة لبناء الواقع والمجتمع. تحوم في عالم فكري صرف فلا ترتبط بالإنسان المكافح في الحياة؛ تهتم بالإنسان في مواقفه أزاء ربه ودينه، أو إطلاقاً وفي الهواء، لا بمواقفه في مجتمعه وتجاه السلطة؛ تشدد على ما يجب أن يكون الإنسان كي يحظى بالحرية التي تفقه من المشكلات والتحديات والثغور الحياتية، لا على ما يجب أن يكون كي ينخرط في بيئته ويساهم في تطويرها مع المحافظة على كونه حراً أزاء الاكراهات المجتمعية والسلطوية.

كل فكر فلسفي عربي إسلامي نلقاه ينتهي بالتصوف، أو بالهروب إلى الخارج وترك الذات الواقعية والمنغمسة في الجماعة والمجتمع. فالقطاع الفلسفي المتأثر باليونان (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد)، والقطاع الكلامي (ما عدا الاعتزال الذي يخضع للمجتمع ولإرادة الناس الرؤية للمطلق والأخلاق)، والقطاع الديني عموماً وبكثافة، يخضعون الحرية للدين. يتنازلون عنها لصالح فهم يجعل منها حرية بمعنى واحد الجانب هو التحرر من الأهواء وحتى من الجسد والواقع أي بالمعنى الصوفي لها. في كلمات قليلة، تنحصر الحرية هنا في عبودية لله. هذا الاختلاف غير كاف، مثالي، غشوي، ذاتي النزعة والاتجاه، باطني، سلبي

إلى حد بعيد، ومنكمش على الأنا. وبالتالي فهو أخذ غير مجتمعي، ولا منخرط في الأوضاع، صمم التحقق إلا على الصوفي والفيلسوف الحالم وما أشبه.

(ذ) النظرة إلى الزمن: الزمن وسيلة تغيير وإعادة بناء. إنه حقل تُزرع فيه الذات التي تتجاوز أخطاءها، وتمثل تاريخها، وتعمل ذنوبها لتأخذ معنى جديداً. الزمن قدرات: هو إمكان بمعنى إيجاد وإحداث وإبداع. فهو إمكانيات الشفاء، وجسر الانتقال إلى الطور الإيجابي، وتعزيز عوامل الثقة وتحقيق الأفضل للإنسان. كأن الزمن، في المفهوم العربي التقليدي، غير فعال؛ لا يخلق بل يُعيد للعودة إلى الفردوس وإلى عصر ذهبي عُثِل بفترة قصيرة. وهكذا فهو لا يدور إلى الأمام. وصوب الجديد، ولا هو مجال المخاطر الإيجابي يغني ويدفع للارتقاء. يضع العربي بذلك نفسه وتاريخه فوق الزمان، وخارج التاريخ؛ يطويه بالكرامات، وينتظر منه تحقيق النعم، ويرجيء إلى الأخرة الفاء الأحكام وتقدير الأمور، ويغرق في كتب التاريخ والطبقات؛ ويتلذذ، ويتذكر.

كأن الزمان عقدتنا. لم نجد بعد حلها؛ لا بالحيلة ولا بطريقة القطع. وكأن الذات العربية توقفت عن النمو عند مرحلة معينة من تاريخها، وصارت ترفض الانعتاق من عقدة التثبيت. الزمن هنا سكوتي، وضد نفسه؛ وهو مأساة، وأزمة في حاضرها. يندد إليه بحيال تطال كل شيء فيها. إنه يسحق أو يجرد بدل أن يكون قدرات على تجاوز الذات أو إعطائها المعنى والاتجاه الأمثلين. ونفهمه كمعامل سلبية، وهو الذي يؤثر في الذات وتفاعل فيه وغيره. العلاقة - في الذات العربية - بين الأنا والزمن علاقة غير سوية من الوجهة النفسية؛ فالأنا تثبت بنقطة داخله وتقدها، وترفض الاغتراب والتطور ما دامت تحن إلى الرحم وتعلم بالعودة إلى حيث المثل الأعلى والام الحانية. والذي تضطرب نظيرته للزمن تهزل شخصيته، وتتصلب مواقفه الاجتماعية؛ فيقدم الحلول المسبقة، ويرفض التكيف، ويفقد المرونة. ذاك هو المريض النفسي. وتلك هي الذات العربية في تصلبها، في جمود نظيرتها للمواقف الجديدة، في تردداتها في أخذ الحلول الجذرية للتكيف مع الواقع العالمي ومع نداءات العقلانية والديموقراطية والمجتمعية وما إليها.

(ر) درجات المعرفة وحقل العقل: بقراءة العمق التاريخي للذات. وعلى أرض عريضة، نجد أن المعرفة الدينية اسم معرفة. منها الانطلاق إلى الواقع والعمل، وهي الغاية والتأج. أما المعرفة الحسية فمحفوظة بالاهوام والخداعات؛ والمعرفة العقلية تصحيح تلك الدرجة وذلك النوع، إلا أنها تبقى عاجزة، ثم هي أخيراً تخضع للشريعة أن عاجزت عن التوافق. فالعقل أداة ناقصة، وخاصة بشرية وبالتالي فهو لا يوثق. أما الوحي فترتب كل شيء في عالم الغيب وفي عالم الشهادة، وصاغ الحياة الصالحة للأبد، ورسم القوانين الأزلية والغايات القصوى. لهذا تكون وظيفة التربية تلقين ما عرفه الأقدمون؛ ووظيفة العقل أن يوافق بين التغيرات والمزلات، أو بين الوقائع والمنقولات التي خططت إلى يوم القيامة، ووظيفة العلم خدمة الدين (العلماء = رجال الدين، وأصحاب الفضيلة) مع خدمة اللغة

تألفت المعرفة. في عصور الاخطاط المديدة. من معرفة دينية وعلوم تلقينية (جمع تواريخ. تلخيص. شرح وتذييل. شرح الشرح. تعليق. تفسير وتأويل. الخ) مبنية على مسلمات تقول بصدق تلك المعرفة. اما المعرفة التحليلية التوليفية. المعرفة المنطقية والمجردة. فهي لمعالجة الواقع وفق منظور المتقول وبذات المعرفة البشرية انتقالا من مرحلة المعرفة الاكمل: اي الاقرب الى عصور النور. الى مرحلة الاقل كمالا. ومن النوع الحديسي الى النوع السمعي - القولى اي القائم على الحفظ والحديث والمأثور. رُقي المعرفة التاريخية محكوم بالقرب من ازمته الانبياء والصحابه والتابعين؛ وترقي معرفة الفرد سرورية تبدأ بالحاضر لتلقي معرفة الاولين. يعني هذا ان عقدة القديم او عقدة التثبث بالام (التراث. العصر الذهبي. الشعور القديم بالثقة والتفوق) تتحرك في درجات المعرفة. وفي معايير الحقيقة. وفي مفهوم اليقين. وتقوم وظائف العقل العليا بدورها. وتتوجه ايضا. انطلاقا من ذلك الفهم للتاريخ وهو فهم - كما كررنا - جعل الذات متعطلة النمو لتقيده العقل بمحدود مرسومة. متصلة. بلا حرية في البحث عن التكيف المتزن داخل المواقف الجديدة.

ز) النظرة الى الفلسفة والقوانين: تفرض الفلسفة نفسها. وفي الوضع الراهن. قدنا بنظرة إزائية الى العالم تشمل المفاهيم الاعم في الحياة والظواهر والاحداث. بغية ان يعرف الأساس في ذلك الخصم دوره وموقعه وتأثيره وتأثيره. ويؤمن بصحة تلك المعرفة الفلسفية والقوانين الاشمل في تطور الطبيعة والمجتمع والفكر. فان نميش كإنسان هو بالتالي ان تتفلسف كعقل. وتفلسف الحياة وفق مخطط شامل ومعمّر يعطى طريقة لدراسة كل الظواهر. وهي طريقة عامة للمعرفة: تصلح في كل العلوم. وتقول ان كل شيء في العالم يتطور. ويخضع لقوانين موضوعية ليُنقل الانسان من الضرورة والجبرية الى الحرية. ومن الايمان بالصدقة الى الايمان بالسببية. ومن ظروف اقل ملائمة لتفتحها وتحقيق قيمه وانسانيته الى ظروف اكثر توفيرا لاحساسه بالاطمئنان النفسي والاجتماعي.

تعلما الفلسفة النظر الحديث. وتقودنا. فمثلا هي تخطط لنا وجوب التخلي عن النظرة الى التاريخ على انه يسير في خط مرسوم لنا وعلينا الانتظار. والى التربية على انها اقتداء بسنن الغابرين. والى الاخلاق على انها تكيف سلمي مع الواقع. وتُربنا ان المصير الذهبي امام الانسان لا وراءه. والزمن فعال. والانسان حر وقادر. والحياة تستمر في الخلق ولا تتوقف عن الابداع. والله لا يفضل مجتمعا فيطوره على حساب مجتمع. ولا ديناً على دين. ولا غنيا على غير غني. ولا قويا على هزيل أو بالعكس.

القوانين موضوعية؛ وجدت قبل المجتمعات. فتطور المجتمع والعالم لا يعتمد على ارادة البشر وحدها. ولا تستطيع توقيف عمل القوانين بل علينا حسن استعمالها لمصلحتنا. والتطور القفزي ممكن لكن عند حدوث ظروف معينة (منها مثلا انتقال الكمية العربية الى الكيفية). وليس هو فعل ارادة قادمة من الغيب. ومجتمعنا لن يقفز في دنيا التطور

عندما يريد الله. بل وايضا - او فقط - عندما نبوء الفرد والكل والنظرة الصحيحة والافكار الجديدة البناء. ونستخدم قوانين التطور المجتمعية؛ اي عندما نغير نفوسنا ومجتمعاتنا. الفرد والجنس. الفكر والمحتوى

ولنحللُ فهنا للجديد! يُعتبر الجديد في مجتمعا خروجاً نهائياً. وننظر بحذر الى ما يقدمه. ونعد له ما يستوعبه. ونخطه بأطر قديمة وتبريرات. ونحن قل ان نعتبره الظاهرة المعيرة عن التطورات والضروري. لا جديد عندنا. فالقديم لنا: ما غلكه هو قديم. وما نستورده هو الجديد. وهنا يجب ان نتجيز بنظرة فلسفية خاصة بالجديد حتى لا نبقى منه حذرين. وبه لا حقين لا خالفين. انه. بالفعل. الظلمعي. المرتبط بتحديد الحياة. وبالحلق المستمر في اتجاه الانتقال من القديم الى القديم المتلائم بشكل أفضل. هو بذرة التقدم والتغير الكامنة داخل القديم. هو الخصوبة والاستمرار والانبعث والتشور. وإذن. في مجالنا الفلسفي. لا شيء الا للقول بقانون الاسباب والنتائج. وبالتعامل العام المتبادل بين المقولتين. وبقانون العقلانية والطام في العالم الذي هو يحدد تطور الكائنات والاشياء. الادعاءات بالغائية. او النظرة الغائية للمواقع وللناريخ. لنستعمل. سنجد من المجال الفلسفي الحاضر: لاها تحلو من الموضوعية. وتقوم على احكام مستقرة. وتلغي امكانية فهم الظواهر وفق اسباب طبيعية. وتنتفي العقلانية والانجم في الطبيعة. وتعمق اخذها الواقعي.

يبقى ان مقولة الضرورة. من حيث هي مقولة فلسفية. تنسب من كيان انشدها ومن جوهر العلائق بينها. او تنجم عن اسباب. وهي نتيجة مؤكدة. لا بد ان تحصل. وتلغي الصدقة. لكن الانسان لا يعجز امامها. ولا تعطله بقدر ما هو قادر على الاعتماد عليها لاستغلالها. ولتحقيق حريته وكل انسانيته. وتطوير مجتمعه. وإحكام سيطرته على الاحداث والطبيعة.

تنقلنا هذه النظرة للضرورة الفلسفية من الاخذ التعاطفي الى الاخذ العلمي للطبيعية والمجتمع. لقد ساعدت بظرفنا الى اللغة على تعزيز اخذ الطبيعة اخذا قائما على التفني. وعلى التعاطف. وعلى التشارك بينها وبين الانسان. فالعلاقة «الشاعرية» مع الطبيعة تؤدي الى التحداد معها. والى الوقوف منها موقف البدائي. او الطفل او المريض النفسي. وفي ذلك معرفة للطبيعة عن طريق الحدس. والغوص في الباطن. والذوبان في الموضوع. والتخلي عن الذات. في عملية المعرفة تلك اعلاء شأن الغرائز والطبيعة والاندماج. على حساب العقل والتخدي والتسطرة والوعي بالمسؤولية. لذا سقى التصوف في مجتمعاتنا نباتا باسقا. ويبقى مجتمعا مستمرا للاماني والاوام. مقلدا. ويبقى الشعر كثيف المحصور والعالم كليل. وتجد العربي في اقصى درجات المعرفة (عبد العزيز الجبائي مثلاً) او في ادنى الدرجات المعرفية (الزجال. شبه الأمي). بفضل لقب شاعر على لقب فيلسوف. كون الشعر. في العربية. عنوان الرقي وبحك العظمة - اليوم ذاك كما كان في

رسالة الغفران. او في التواضع والزواجر. او في احكام الجاحظ وامثاله من المدافعين عن العرب عامة - يعكس او هو مرتبط بالنظرة اللاعلمية الى الطبيعة والاخذ التعاطفي للاشياء والماجريات والمجريات.

س) النظرة الى اللغة. عُصاب العربية واستحواذاتها: تقوم اللغة بيني وبين الطبيعة. بيني وبين كل ما سواي عموما، بيني وذاتي. والعربية ظاهرة اجتماعية تاريخية. ليست هي الطبيعة ولا تصورها لها. ليست حروفها تعبيراً عن ضواهر طبيعية. ولا ربما لحركات وأصوات وأحوال قاسقة في العالم الخارجي في الاعيان، فلكي نحكي تلك الحركات والاصوات والظواهر لا بد ان يوجد الوعي بذلك اولاً، ثم العقل. ثم الازادة بتلك المحاكاة. وهذا غير معقول ما دام الفكر لا يوجد دون اللغة. ولا خارجها او سابقا عليها. من غير المعقول ايضا ان يكون هذا الحرف العربي يصور الحركة الانسيابية. وذلك يرمم الحركة الدائرية. وآخر يعبر عن الاصل والأس والحياة، وآخر يعبر عن المر أو الكر... ان افترضنا تلك القدرة للحرف العربي - كما يفعل عبدالله الغلابي مثلاً - تكون قد اعطيناه سمات خارقة. ما وراثية وخارقة عن نطاق القوانين في نشأة اللغة. وجعلناه فوق كل حرف، والعربية فوق كل لغة، والعقل العربي فوق كل عقل. ثم تكون قد افترضنا ليس فقط وجود العقل قبل اللغة بل وجود الفكر قبل المجتمع وقبل التعبير. وافترض من هذا القبيل ترفضه العلوم الانسانية كافة. وتدحضه الكيفية التي بها يتعلم الطفل اللغة ودراية اضطرابات اللغة.

ليس الحرف العربي نقلاً مباشراً للطبيعة، ولا هو الرباط المنطقي بين التعبير والفكر او بين الدلالة والصوت. فاللغة مجموعة وحدات، وبني، وهي نسق من الاشارات التي لا علاقة مسبقة وعقلانية وغائية بينها وبين المعاني. وتلك النظرة العربية للحرف وليد عرفة. ونظرة مسبقة للغة، واعتقاد بنوع الحسد وبأنها «لغة اهل الجنة» تلك نظره تاريخية كلية نمت عن فهمنا البدوي لذاتنا على اننا في مركز العالم، واننا خير الامم. ولغتنا خير اللغات... هنا الانانية. وهنا المرحسة الجماعية، او رواسب البداءة او على الاقل رفض القوانين الموضوعية. ورفض الآخرين من حيث وجودهم وعقولهم ولغاتهم. وهنا تصلب المواقف الذي يسم العصافي. ويمنع مرونة تكيفه، ومن هنا عصاب (Neurosis/Névrose) العربية الذي يتضح في قلة مرونتها اي صعوبة تكيفها مع الواقع من حيث اللفظ والكتابة والحروف والتعلم.

وكما انه لا يعقل ان يكون الحرف العربي رسماً لحركات في الطبيعة، ولا ذا علاقة منطقية ومبسطة ومحكمة بينه وبين المعاني والمذلولات، فكذلك تسقط ايضا النظريات القائلة بالرمزية والسحرية لذلك الحرف. لقد ظن الصوفيون، وأصحاب التأويل، والمهتمون بالعلوم السرية والخيميات، بوجود رمز للحرف (وللعدد)، يرى الحلاج مثلاً ان الهاء ترمز الى من هو اي هي اشارة الى الله. وان العين هي علو همته، والالف آراؤه، واللام لميته.

وان القا: قال، والشاء: ...، والماء: ماءً وصفاً، الخ^(١). وان الحروف في كلمة محمد ذات دلالات رمزية^(٢). ذلك ما فعله الصوفيون ابتداء من التفسير القرآني المنسوب الى الصادق^(٣). وانتهاء بأحدث المحاولات التي تسقط على الكلمة رموزاً سحرية. وظلالاً اسطورية نابعة من نظرات غير عقلانية.

ليس الحرف العربي سابقاً على الفكر. ولا على المجتمع. ولا على عالم الشهادة والملك، وليس خاصاً بعالم الملكوت. لم ينشئ العقل ويرسم الطبيعة. ولم يرمز الى صفات الوهية او الى هذه او تلك الخصائص السحرية. لقد حملوه تعفاً افتراضات صوفية، وفرضوا عليه اوهامهم، واسقطوا عليه تصورات احلامية. مجانية واعتباطية.

إن قبلنا بانطلاق من اللغة لتحديد دور للذات العربية او مجال لافكاريتها الانباضية. فانه لمن الصعب الرضى بذلك الانطلاق عينه في عملية رسم فلسفة. كتب العديدون من المفكرين، أمثال عثمان أمين وزكي الارسوزي، فلسفات تقوم على خصائص فلسفية يرونها في اللغة العربية. فرأى الاول، مثلاً، ان هذه اللغة تضع المثل والفكرة في مكان الصدارة: انها تقدم المعنى على الحس، وتفترض دائماً ان شهادة الفكر اصدق من شهادة الحس، وان الماهية متقدمة على الوجود وهو تقدم الرتبة والقيمة لا تقدم الزمان او الوضع في المكان. والخاصية الفريدة الثانية للعربية، هي ما يسميه عثمان أمين بالحضور الجوّاني للآلية الواعية... والسمة الاخرى هي الحركية والقوة والاتجاه الى الفعل؛ والدليل على ذلك هو، الى حد ما، انها تمنع الناطق بها من التعلق بحروف ساكنة^(٤).

وتبلغ هذه القيمة السحرية الحديثة للغة النقطة الاعلى عند ز. الارسوزي الذي قدم دراسات ثمينية في علم النفس اللغوي للعربية. الا انه يفترض، بتخيل، بحس، كانه يتعبد في محراب اللغة. ويجعلها أنقلا، ويفرض عليها^(٥).

في نظرتها الاجالية لها شبه استمرار للرؤية السحرية او التي بهرت العربي قديماً، والتي استفهلتها متنجو التعاويذ والتام في العلوم الخفية، والتي لجأ اليها الصوفيون في حقول غيبية وكإشارات اليه. فمثلاً ما يدّعي عثمان أمين انه فلسفة ناجمة عن تقرّي العربية هو في الواقع مجموعة مبادئ فلسفية جاهزة يفرضها فرضاً على اللغة. وتلك المبادئ - مثالية وجوانية وحركية ما أشبه - هي رُسيمة مذهبه الفلسفي. ان تلك الفلسفات تتيجة لا انطلاقات. ومواقف مسبقة من الفلسفة ومن اللغة ايضا. فاللغة هنا تعلل، ووسيلة لبث

١ - الملاح، كتاب الطوائف (تحقيق س. نوبا) ص ٢٦، ٤٤، ٤٥.

٢ - منه، ص ١١.

٣ - علي زيمور، التفسير الصوفي للقرآن - الصادقية في التصوف والتمتع وأحوال المص (بيروت، دار الاندلس، ١٩٧٩). ص ١١٠، ١٢٥، ١٢٦.

٤ - عثمان أمين، الجوانية (القاهرة، دار الفقه، ١٩٦٤)، ص ٦٩ - ١٨٤.

٥ - زكي الارسوزي، المؤلفات الكاملة، المجلد الاول، دمشق، ١٩٧٢.

مذهب وليست المذهب عنه؛ وليست مأخوذة على أنها ظاهرة تاريخية وليدة مجتمع، مؤثرة ومتأثرة بفكر له قوانين خاصة من حيث النشوء والتطور والبنى. أخيراً، وكما سبق القول، في هذه المقالة والتفكير في لغة العربة. لا لغة عموماً. بعض النشأ في تلك اللغة والأمة وربما ردود فعل على استكشافها وأوضاعها الراهنة. وهو موقف سلبي. ودفاعي أيضاً. حسده - داخل نظرية قومية - الأرسوزي بشكل خاص مادلاً جنوداً تستحق التقدير. وترسم الطريق لدراسات لسانية وقومية.

عند ذلك، فإن ارادة الانطلاق من الواقع الحضاري لبناء فلسفة لا يعنى ان اللغة هي وحدها السبع والبداية. ومهما كانت دلالاتها وخصائصها. فإنها لن تكون كافية لاشادة مذهب فلسفي، واستخلاص قيم وطرائق معرفية مأخوذة هي موضوع عند ذئيك المفكرين من تاريخ الفلسفة ومن حضارات معينة.

ألا أن أحد ما ينقص في قيمة تلك النظريات المتفلسفة. عند الأرسوزي او عند عثمان أمين. كونه لا تتبع المناهج الفلسفية. ثم كونهما تغفل التطور السيميائي للكلمة والدلالة. فالكلمة كشيء حي. ويكتسب قيمته بالطرور. ويعكس أوضاعاً ونظورات اجتماعية. لا يجمد بمعنى الكلام. ولا اللفظة تحدد المعنى عبر التاريخ والامكنة: فيها ينموان معاً. ويعملان معهما بعضهما بعضاً ويتطور.

يضاف الى ذلك كله ان نفس الادلة التي يقدمها عثمان أمين. مثلاً، لتبيان المثالية والجوانية والعقلانية والحركية. هي ادلة أستطيع استعاضاً لاثبات العكس تماماً. وما يقوله مفكر عن قوة هذه اللغة لا يصعب رؤيته على انه ضعفها. والبراهين كثيرة. فمثلاً: ان غياب فعل الموجودية (الكيونية) داخل العربية ظاهرة تقدر ان نرى فيها وهناً، وعدم وضوح، ونقصاً في القدرة على الحمل والتعبير عن الفكر، وعيباً في التوصيل والاداء، بل ودلالة على منطق معين وبالتالي على ذهنية معينة اضعها ازاء الذهنية الآرية مثل التي لا تغفل ذلك الفعل. وكذلك أستطيع عبر عدم وجود انا المتكلم عند التعبير عن فعل (اقول كتبتُ بدل: انا كتبتُ) الاستنتاج بأن هذه الظاهرة دليل عيب لا دواعي للافتخار الفكري. وكذا الحال في الاضافة، وما الى ذلك كاختزال الحروف الصائتة (الحركات)، وما اشبه بما يقدمه ع. أمين وامثاله. أستطيع ان استخلص من اللغة ما اشاء، فهي توصلني الى مبدأ الجوهر والوجود لتفسير الموجودات، وتوصلني الى مبدأ الوجود السابق على الماهية. ما أوده منها اجده. أو افترضه، وأفرضه.

اللغة تكوّن العقلية. وتخلق منطقاً خاصاً. وعشرية لها. والعربية تعطي اسماً وفكراً متأثراً بتركيباتها وديناميتها. لكن الفكر العربي يقدر على التفكاك من عقائدها ليدرسها عن كسب. وهي وان تخلقه فهو أيضاً يخلقها. وهو يسير منذ زمن باتجاه التحرر النسبي والوقت من ذاتيتها ليرسم لها الطريق. وهما بذلك يعملان معاً. ولا يعملان الا سوياً على الابداع. وإذن. فالنظرة المعاصرة من العصب. الحالية من الانجراف والتوتر. هي التي تأخذها في

واقعها حيث مشكلاتها الراهنة في الكتابة والتلفظ والنحو والمصطلحات؛ ثم في تاريخها حيث أدت خدمات. وتعمل تراثاً. وتكوّن الشخصية والأمة؛ ثم في وجودها تحت أنوار اللسانية. اللغة العربية. كالفكر العربي والانسان او المجتمع العربي. أخذة في وعي حجمها وبالتالي الوعي بشكلائها في العالم المنيء بلغات لا تقف عنها غش. وعلينا معاصرة تلك لاسر. والنخى عن نظراتنا الحسية والسحرية والتصوفية للفتنة. بذلك تنشط الذات العربية غلافه لعب عدم الملكوت او الحضرة او الغيب، ومن ثمة تنفتح لفكرها. كحجاب من تلك اللغة. بل ترتبط أكثر بعالم النهار. وحسب وعيها.

ش) النظرية الى الكتابة. الانشائية والفضيلة: ليس عندنا أية أعمال في - في «جلسات» هذا الكتاب - الى ضرورات اصلاح اللغة واخرى ما دنا نطالب بإعداد الوسط الصحي لمحو الفرد بدون عقد. اي لاعادة تربية المواطن حضارياً وخلق البيئة التي توفر له الثقة بنفسه وأمنه والمستقبل. فاللغة أكثر من ان يكون ثوباً للفكر. انها حية وجسم. ويجوز - وبما حداد - ان تكون هي السبيل لحيوية - في الوقت عينه الى اصلاح اللغة. اذ لا تنفصل نداءات دعت أمة ما. عن احياء لسانها لطفها وكتابة كي يستوعب التجدد ويجري الاعداد للخلق او يتم - على الاقل - التفكاك من عالم الفكر القديم. هي غرضها اللغة.

يضعف صائب عريبي. بخبري لغة مجرد بنفسه وإبراهيم. ويبدو قد غمر المحاجة ضد الحرف الغريب وعلى تخفيف توتره الحضاري والتقييم اللامتنون للمقارنة بين حرفه والحرف اللاتيني. طالما نادينا بالغاء التنوين. مثلاً. ما دام النحويون المعاصرون يجربون الامر مخرجاً. ولا ضير في الغاءات كثيرة ماثلة: جمع المذكر السالم جراً ورفعاً. ونون النسوة. التمييز او الخال. إعراب العدد. ومنع الابتداء بحرف ساكن. المصوغ من الحرف. النحو. كي يحيا في هذا القرن ويخدم الناشئين هنا والآن. لا غنى له عن ان يتقن من تكوّن اللغة عند الطفل. وتطورها في العامة. وقواعد نشوء وتطور اللغات ووظائفها. بذلك يُخضع الفكر العربي أيضاً. لا اللغة وحدها

وفي العربية كثيرة من الاعراض العصبية. والافكار السوداء الثابتة. والاعراض الاستحوادية المتسلطة. ينبغي ذلك في التعرف على طرائقها في الكتابة والقراءة. فهذا الوجهان الآخران للغة متلاصقان. يصنّد الواحد منهما الثاني. ومنذ بدأت الحروف الخطائية العربية بداية غيب. قل ان وحدها من حاد. على التغيير فكأن القداصة غفل عندنا بسرعة على كل ما يغطي مَرُّ الزمن، أي على كل ما يصبح قديماً. وفي تحليل. ثم وللعلل أيضاً. لا بد من احياء حركات التشكيل واعادتها الى حروف أصلية كما كانت عليه. ربما، قديماً. إن احياءها حلول لمشكلات لا لغوية فقط. بل فكرية. ومرضية (باتولوجية). ونفسية؛ ومن بعد حضارية ايضاً. نستطيع. مع المرونة. فرض تخصيص مساحة مطبعية لها تكون دائمة وتساوي ما يعطى للحرف. بدل ان توضع فوقه او تحته كما

هو جارٍ الآن في بعض الحالات فقط. بل ولا شيء يمنع وضعها جنب الحرف مثلاً لأنها صارت حرفاً؛ ونستطيع الطبع بحروف (وحركات) متقطعة لا موصولة، مع المحافظة على شكل واحد (أو اثنين على الأكثر ولاقل ما يمكن) للحرف الكبير الحجم. تلك التعديلات لا تخيف، ولا تبعد عن الموروث؛ تحافظ وتحفظ. لماذا الخوف المرضي في هذا المجال؟ شيء من الجراءة يدفع باتجاه استغلال الوقت والجهد وتوفيرها، ويسهل استغلال أحدث الآلات المطبعة أو تطويرها.

إن تنظيم الكتابة تنظيم للقراءة، وقطع لدابر القوضى والتعمدية والتعددية الماثمة في لفظ الكلمة الواحدة. وفي اخضاع الكتابة والقراءة أو النطق لقواعد محددة، عملية تُدخل التنظيم في الفكر، وتعود على الدقة والصرامة. من هنا تتوفر إمكانيات أخرى، إلى جانب الكثير القائم والقادم. لرفض الانشائية والعموم في الجمل التي تأكل ذاتها وتتناغم فيما بينها. وفي ذلك تمهيد للكتابة الصارمة، وللجملة الدقيقة بدون فضفضة ولا جمجمة؛ وحل لتوتر نفسي يضغط على الأنا العربية عند تقييمها حرفها أي في نظرتها إلى جذورها.

(ص) من القائد المثالي المائل في الأنا التقليدية إلى القيادات الجماهيرية وحضور الاكثريّة الضاغطة: دفعت الظروف التاريخية الذات العربية لأن ترى السياسي الأمثل «إماماً» أو «خليفة»، أو «سلطاناً» يتولى كل شيء وأما يعدل وحنان. إن كتاب المرايا، وجامعي الوصايا السياسية مع الأمثال والحكم المرتبطة بالادارة وتبدير شؤون الرعية، ومن يشبه هؤلاء من المثقفين في القطاع السياسي الأخلاقي، وكتاب الأحكام السلطانية بوجه عام، يجمعون على طلب حاكم فرد عادل. وهذا الفرد، الشديد الحزم من جانب، ثم المثال للعدل من جانب آخر، هو أقصى ما تحيله الفكر السياسي العربي في عصوره الإسلامية. وكان أيضاً أمنية الفكر النهضوي الإصلاحية التمثيل في الأفغاني وعبد رضاء بل ذلك الأمل يتمظهر أيضاً على صعيد الطبقات الشعبية عامة. فالشخصية النموذجية متمثلة في عمر بن عبد العزيز، أو القليل جداً من سبقه أو أتى بعده عبر التاريخ الإسلامي للعرب ثم بعد ظهور القوميات، شخصية تبقى كالمصباح يدعو إليه وينير الأمل. ذلك «المستبد العادل» - أو ما أشبه من مفاهيم عن أمير المؤمنين أو «مرشد» أو رئيس للمدينة الفاضلة - يبقى تعبيراً غير شديد الاختلاف عن «شيخ القبيلة» الجاهلي. وهو أيضاً صورة للاب داخل العائلة التقليدية: يحزم بحكمها، ويدافع عن الجميع، ويحل مشكلاتهم راضين وفاترين، مستلمين ومتواكلين.

ونجد تلك الصورة المثالية المترسخة، مع تغييرات طفيفة عبر التاريخ، في شخصية عبد الناصر التي نالت من الجماهير كل شيء لا سيما التنازل عن كل مطلب أو تنظيم. مثلت تلك الشخصية أماني العربي، وطموحاته بالعودة إلى القوة والوحدة وإلى الساحة العالمية لاستلام دور بين الشرق والغرب. جسدت النظرة إلى البطل السياسي. ثم اظهرت إلى الحيلة الشعبية أطراف البطل الشعبي الحقيق الذي يقاتل العدو، ويتغلب على كل الصعاب.

وتساعده القوى الغيبية. ويجي الدين، الخ. بل كأن وفاته المأساوية احدثت اليأس من الحياة، والانكفاء؛ وطن آخرون انه سرجع، وقال البعض انه لم يت. في جمل غير، شيئاً عبد الناصر احلاماً عربية بالبروز الدولي، باستعادة الشعور بالأمن؛ لا بالتخلص من ثلوث الجوع والأمية والمرض فقط؛ لقد مثل الأنا العليا. وانصاعت الذات العربية لتلك الأنا العليا دون نقد وتشكك؛ فصار عبد الناصر فكرة، أو رمزا، أو مجموعة أفكار، ومنهج اصلاح وعلاج وقفز. وأسقط عليه الشعب ما ينقذه الأطفال على أبيهم وما يطلبونه منه من عمل عنهم، وتماهى (ندوت) الجميع في شخصيته المتعيرة مثلاً أعلى يحتوي الحكمة وحسن التدبير، ويوفر المساواة بل والنجاح مع اللذة للجميع. تلك هي الذات السياسية مُشَيِّئة مثلها العليا في شخص: تتسلم أكثر مما تساهم، وتنتظر أكثر مما تنظر.

هناك انجراف آخر!!! تشكو الذات السياسية من اضطرابات في بعض البنى يمنع الاستقرار النفسي ثم خلق المناخ الديمقراطي والعقلاني. فهناك من جهة أولى يعيش فينا خوف وهمي من الأجنبي - وهو حذر متأصل وتاريخي في اللاوعي الجماعي - يعود للحاضن القديم والحديث. من جهة أخرى، يقوم حذر متبادل بين الأديان، بل وخوف تقليدي من المذاهبية، ففي الطائفة الأكبر تشكل عقدة الأخ الأكبر في العائلة حيث يتسلط البكر القوي، وينجح نفسه حق معاقبة أو محاكمة ورفض اخوته. أخيراً، يقوم تناقض في علاقة المواطن بالسلطة والقانون: من جهة هو سيء الظن بالسلطة العليا والدولة، ومن جهة أخرى هو مطيع للسلطة المذهبية أو الدينية عموماً؛ يخاف الأولى ويجب الثانية ويضحي لأجلها. فوق ذلك، لعلنا لا نخطئ أن رأينا العربي مُعَدّاً لطاعة السلطة بل ومحبتها إن كانت امتداداً لسلطة العائلة وما تثلل أي الحنان والعواطف مع توفير المصلحة والأمن. ومن هنا أيضاً الاستعداد النفسي لقبول أيديولوجيات سياسية تجدد في الدين والروحيات أسساً وتاجاً. فالفكرات الشمولية، التي تأخذ الفرد من كل جانب باسم الدين، تلقى في النفوس هوى وتربية سريعة التثوير. وفي سبيل معالجة الخلل القائم في صحة الذات السياسية، أي لبنائها بشكل ديمقراطي ودفعها للعمل العقلاني والدنيوي في تنظيم المجتمع، لا بد من تصويب تلك البنى المخلخلة.

وهناك شعور آخر. وليس الأخير، يضغط ضد الشعور بالثقة ويتوكيد الذات: انه عامل القوة للنحن. فانتصار القدرات القتالية للدول العربية المتحدة، إن يكون العرب أقوياء في الساحة العالمية، قادرين، طريقة ناعمة لزرع ثقة المواطن بنفسه ومستقبله؛ ولا شيء نفقده كتلك الثقة وتلك القوة وذلك الانتصار. فتعزيز الجيوش. وما يستلزمه ذلك من تغييرات في المجتمع وبخلقه من مناح وأوضاع، حقنة شجاعة للفرد والمجتمع باتجاه الشفاء، وقناة من القنوات التي تسقي تراب الوطن، ودرع يقي مخاوف المستقبل، وهو عمل تنموي، وضد الأمية، وإنتاجي منظم وموثوق إلى حد ما؛ هذا إلى جانب الواجب النفسي في المحافظة على الأبعاد التاريخية والقيمة التراثية للأنا الحاضرة.

٣ - هذه الجلسة: الدور الفعال للوعي ثم للعقل في إعادة بناء الانا:

بدا، في هذا التأس العام والمقاربة الاولى، ان التحدث (entretien) مع الزبون لم يكن مجرد استماع وتسجيل او وصف وتعرف بطرائق عمومية في المقاربة.

لقد كانت جلسة نشطة: كان التوجيه للتحدث والمواضيع والمكونات واضحة. وذلك لان ايماننا بدور الوعي والارادة قوي في عملية تطوير الانا اي التأثير في اللاوعي، وفي الهو، وفي الانا العليا. فالارادة العقلانية، والرغبة الواعية، حادثات اساسية في فهمنا هنا، للتحليل النفسي وبخاصة لدور الانا في توفير الصحة النفسية والتكيف الانجابي داخل حقل لا يعادي ولا يجرح.

يحتل كل من العناصر التي رأيناها كمكونات للحقل الفلسفي منزلة ووظيفة داخل النظرة الكلية التي ترى بها الذات ذاتها والعالم والتاريخ والله. والتغيير في بنية ووظيفة اي من هذه العناصر يؤدي الى تغيير في الحقل الصحي كله اي في النظرة الشاملة بل وفي وظيفة ومنزلة كل من العناصر الاخرى. لهذا فان حاجة تتولد هنا من ذاتها، تسع فينا، وتدعونا لاشباعها: انها الحاجة الى إعادة تكوين الحقل الفلسفي لنحصل على مجال جديد ندرك فيه القضايا والذات ادراكا يقوم على القلب والعقل معا، على الفكر المنهجي والعواطف سويا. لذا، وقبل كل شيء، يجب اعداد ذلك المجال الملائم اي الحقل الذي يفرض على الذات «الاشكال الجيدة» في المجتمع والنشاطات. لكن لماذا تأخر تكوين الذات المعافاة وظهور هذا المجتمع «الجيد» اي العقلاني والجاهري؟ ان هذا التأخر، والوعي به خاصة، اضافة هماً إلى همومنا، واضعاً الثقة بالنفس واتياً كعامل آخر من عوامل الاضطراب الانفعالي في الشخصية الراهنة.

وعند هذه الشخصية، المستقلة على اريكة التحليل النفسي الاناسي. وجودها عندما اصابتها الاخفاقات. فقد استفاق الوعي عندها امام حواجز اي على صدمة التحدي الغربي الذي اخذ يُناقض حضارات الشرق كلها منذ القرن الثامن عشر. وكان وما زال ذاك التناقض متمثلاً بشبكة ذات عدة حراب: احداها الاقتصاد والقوة الصناعية؛ وثانية هي قوة عسكرية متفوقة. ومع الاثنين هذين فكر فلسفي وتيارات ليبرالية واشتراكية وجماعية متعددة؛ ثم انجازات ثقافية ووجدانية وفنون وآداب؛ وعلم متفوق ان في السيطرة على الطبيعة وان في السياسة والادارة والتنظيم... على ذلك التحدي وعلى الوعي به نشأ التفاعل خجلاً، والرذ قلقاً، ومعها ارادة العربي للشقاء مثلة في المحاولات السياسية الاقتصادية المتعددة، وفي الافكاريات الكثيرة البائدة قبل نابوليون وقبل الافغاني. لكن رغبته اللاواعية في الشفاء ملحوظة ايضا في مواقف عديدة تتم عن عمليات التكوص الى الماضي، والاحتماء بالامم اي بالتراث، وفي رفضه للاقرار بعمجه وفشله. ونحن واجدون هذه الحلول السلبية مثلة، بالمعنى النفسي، باواليات دفاع لاواعية: تبخيس الذات، تبخيس الغير تعويضاً وتعطية، نكران الواقع، عو الحاضر، استقاط المسؤولية على الظروف

والمستعمر، وبالتبرير والتسويع، بل وبرد الامر الى ارادة الله في رغبته ان تبلوننا قبل ان تعدنا للنهاية، او لمعاقبتنا بسبب الابتعاد عن خط مرسوم لنا او مكتوب علينا ومعذرتين له.

وبالطبع، يؤمن المعالج النفسي بإمكانيات المريض على الشفاء. ولذا يبدأ من تعريف الزائر بحالته الواقعية ويتداخل عوامل الاضطراب. ثم يدعوه لانجاح الحقل الصالح اي البيئة التي تساعد على تحريره من المخاوف على المستقبل وعلى حريته. وتساعد على تطوير نظراته لذاته وللعالم. ومع ان العربي تأخر في التكيف مع «الثورة الصناعية» ثم مع الثورة التكنولوجية الراهنة. فان الثقة عندنا بشافته يوازينا الايمان بقدراته لاسيما اذا عملنا على توفير شعوره بالامن (اقتصادياً، اجتماعياً، عالياً، وروحياً) وهو ما لم يتحقق له بعد منذ يقظته الثانية التي اتضحت مع الافغاني وبدأت قبل هذا بكثير.



في الجلسات التالية، ان اكتفينا بالعموميات او بالتشديد العام. في ميدان عوامل التدخل والسياسة والاقتصاد، فلأننا نقول هنا بالقانون الاعم الذي يطور المجتمع وكذلك لأننا، كمنطلقين من موقف المعالج النفسي، ننتقل بعد التعرف على العامل المادي عند الشخص الذي نحلل الى بحث العقدة واللاوعي ومكان الحقل في العلاقات الاجتماعية وفي القيم الثقافية والفكرية لراشر العبادة النفسية هذا. وكشأن سأل العلاقات الاحدية مركزاً موموقاً وموموقاً في دراستنا العبادية لحالة «الذات العربية». لذا قد يبدو للمقارئ ان المرأة والجنس. وما يرتبط بها من قيم ومفاهيم، تحظى بوفرة في المسح والتعرف على قطاعات الشخصية. كما اعطينا اهتماماً مائلاً للقيم. وللمعامل الفكرية والاخلاقية، ولتحليل الذهنية في طريقة تكوينها مع التاريخ ومع الواقع. اخيراً، ان دراسة بنى السلطة تنير جوانب مضطربة في الشخصية؛ بل وقد تبدو العلاقة مع الانا الاعلى اي بخاصة مع الاقوياء (الرئيس، الاب، المدرس، الدولة. الاشخاص الاقوى من الدولة في الخارج) كسب اساسي في الحقل في تكامل الذات العربية وفي عصبها الراهن.

الجلسة الثانية

تقصّي عائلة الزبون أو العلائق العائلية الاولى

لنأخذ الذات في قطاع، نعرله تسهلا للعمل، محاولين استكشاف بعض الرواسب اللاواعية والتجارب الاولى السحيقة التي ما تزال تبني، او توجه، السلوكات الفردية والعائلية.

يتم المحلل النفسي، وعلم النفس العيادي عموما، بالتعرف، عن طريق المناهج العيادية، على عائلة الزبون. فهناك، في السنوات الاولى من العمر، تتكون شخصية رجل المستقبل، وأنماط التفكير وردود الفعل، ومعالجات الواقع، والاسلوب في العيش.

وفي العائلة، بعدُ ايضا، تتولد الاستعدادات للرّضات، والجنوح، والاعراض العصبية وما الى ذلك.

فلنأخذ، في هذه «الجلسة التحليلية» قطاع العائلة في الذات العربية، ولنتدبر انجرحاتها، وصعوباتها في التكيف، وتجاربها الأولى، ثم فلنلاحق التسبب الأسطوري الذي يغذي بنيتها ويفقد وظائفها، في كلمات أوضح، سنحاول الآن تقصي الأباط السلوكية والافكار الأسطورية المنبثقة داخل الأسرة وعلاقتها ومركزها ودورها.

في المجتمعات العربية كافة، وكما هو الحال في العائلات الإسلامية عموماً، يعتبر الوالد أساس العائلة ويطلبها: هو المدخل، والمسؤول، و«رب الأسرة»، ومثل القدرة، والقادر، واهتماماته بأبنائه، يرافقتها اهتمامه بأبناء عمومته أي بالأسرة الكبرى (العشيرة): فهو لا ينسى أنه من آل فلان، وارتباطاته بأسرته الكبيرة (العائلة التي يحمل اسمها) نبتى كبيرة، أنه ينصر «أبن عمه» دون تردد في التغلب مع العائلات المعادية، والأمثلة واضحة لكثرتها، ونحيث نرى أن معظم «المبارك» المحلية (في القرية والبادية والمجتمع الشعبي عموماً) تكون انتصار أبناء العم لبعضهم البعض في «قتالهم» مع آل الزعيم الآخر.

إذا وضعنا الستينات كنزايخ فاصل (نسبياً بالطبع، ويهدف تبسيط الدرس أي للتقطيع والمقارنة)، وجدنا الأسرة القديسة ذات خصائص تقليدية واضحة، منها:

كثرة الانجاب لغايات هي اقتصادية في جملها، فكل مولود هو مستقبلاً يد تعمل، وتساعد الأب في الزراعة، وضمان اقتصادية في العجز والشيخوخة، والرغبة في الأولاد، لا سيما الذكور بشكل خاص، ذات جذور عميقة متأصلة في المعتقدات الدينية والاجتماعية. فالولد «رزقه على الله»، والله يرزق ببركة المولود... لم يكن الطفل يكلف أهله طائلاً، ما دام تعليمه وثيابه وتكاليف التنشئة كلها ليست بذات بال، ولا مؤثرة في ميزانية الأسرة. ثم أن الطفل الجديد لا يحمل، في القوة، قيمة اقتصادية فقط، بل هو مخزن قيم اجتماعية: يعطي الأسرة والوالدسطة، وتقديراً، ودواعي للافتخار، وفي تحليلنا، يعود نمط السلوك المزاوجي العربي إلى التجربة الأساسية الأولى حيث المعتقدات البدئية والأسطورية التي تترى في الانجاب تعبيراً عن وظيفة مقدسة عند الرجل، فعلى الذكر أن يخلق، ويشارك الطبيعة في عمل الخلق والاختصاص وانتاج الحياة. كذلك فإن طلب أكثر من زوجة لا يدل فقط على الرغبة في اظهار الذات، وفي الاستعراض؛ كما قد تكون تلك الرغبة تغذية وتمويضا... إلا أننا نرى، وفق منهجنا الذي نتبعه هنا في العودة إلى الأباط الأصلية والتجارب الأولى، أنها ظاهرة تعبر عن رغبة لاواعية في اظهار القدرة على الخلق، وعلى الاختصاص، وعلى كون ذلك الرجل متمتعاً بالوظائف الجنسية السحرية والأسطورية التي تهب الحياة وتؤمن الاستمرار.

والى جانب تلك الأسباب المعرسة في الماهيم الأسطورية للرجل والعائلة والولد، هناك أيضاً، لقضية وفرة الانجاب، دوافع اجتماعية واسباب موضوعية كثيرة منها: النقص في الأسباب الترفيهية، وصعوبات تزجية الفراغ الطويل، وطريقة الحياة العائلية، والعادات في النوم... يضاف إلى ذلك أن خوف الأم من الطلاق يدفعها لكثرة الانجاب، سيما وأن

العم اشبه ما يكون بالكارثة عند المرأة وأسرة زوجها، أو أنه عار عليها، ونقص في وجودها، وعدم رحمة من الله بها. لقد خصصها الله بوظيفة الإبلاد، ومن ثم فهو يرحمها في ذلك، من جهة ثانية، يحرم عليها الدين، وهذا غير صحيح، تحديد النسل الذي هو، حسب ذلك الاعتقاد القديم، تحديد من عمل الكافرين، ومن اعتقاد لا يؤمن بالله أولاً بشق برزقه الواسع الذي يهبه لمن يشاء، ولصاحب العيال بشكل خاص. فخط احتاعي معين، متميز بعقلية معينة، هو الذي يتحكم ببادئ الانجاب. لقد كان للعوامل الاقتصادية دورها، لكنها عوامل متسلسلة ومتعددة التأثير مع العوامل الاجتماعية والمعتقدية والافكارية.

تعمكس نظرنا إلى العاقر انه لا قيمة للمرأة ان لم تؤد واجبها الأول: الانجاب. ان العاقر، في المجتمع كما في اللغة، هي القاتلة، أو الأم التي تلج الأطفال، فهي شريرة، غولة، ترمز إلى الموت والبلع والعم والقتل والتعط والتعقر (عقر = قتل)، لا إلى الحياة والوفرة والخصوبة... ففي مجتمع تسلط فيه التقاليد الممزوجة بالأساطير والخوف، تلجأ الزوجة عند تأخر الحمل إلى وسائل العلاج الحديثة، لكنها لا تلبث ان تعود إلى التعاويذ، والتدوير، وما إلى ذلك من طرائق سحرية متعددة في هذا المجال، يبلغ الشعور بالمرارة أقصى درجاته عند العاقر: ذاك أنها تهدف من وراء الانجاب، وبالإضافة إلى المعروف من الأسباب، إلى تثبيت ذاتها في المجتمع، وتوكيد قيمتها إزاء تدخل الناس بشؤونها تعريضاً، أو شفقة عليها، أو قنيت على الله لصالحها، وهكذا فأننا، منذ الوهلة الأولى، نجابه قطاعين في النهاية الواحدة: الأول حديث يستعمل الوسائل العصرية العلمية، والثاني سحري يقوم على النكوص ومن ثم اللجوء للطرائق الأسطورية. وكذا نجد الازدواجية الماثلة في السلوك: سلوك يبدو عصرياً، وآخر يقبع في القاع لا يلبث ان يتغلب عند الانزواء السريع للشرعية الأولى.

ثم انه، منذ اواخر الخمسينات، اخذت تبرر الأسرة «الجديدة» أو النمط الاجتماعي الجديد: اتعت البيوت، وازداد عدد الغرف فيها؛ كما ان العديدين صاروا يستعملون اساليب منع الحمل بطرق علمية مختلفة، واصبح الاعتقاد القديم القائل بأن منع الحمل عمل ضد ديني مغلخلاً، حتى لدى المتزوجين وذوي العمر فوق ٣٥ من بقوا ينجبون. من جهة أخرى، اضحيننا نلاحظ ان كلفة تنشئة الطفل، وطموح الأم لتقليد المتطورات من النسوة من حيث العيش براحة من هموم الأطفال، وغير ذلك من العوامل الاقتصادية والتطورية، جعلت النظرة القديسة تتغير للأسرة الوافرة الأولاد. كذلك فضروري القول ان الفئة الاجتماعية «المعلمة»، فئة الموظفين على الأغلب، هي التي سبقت إلى ممارسة اساليب منع الحمل؛ وهي ذات فضل هنا في مجال توعية المواطنين وتنبيههم إلى مثل هذه الامور. واليوم، الكثيرون يودون تقليل الانجاب، وصاروا يشعرون بحسرات ذلك على الصحة وعلى الجيب. مها يكن، فالخطر قادم اذا استمر ذلك التفحّر السكاني: على الأسرة الواحدة، وعلى القطر كله (قد لا يكون الحال مماثلاً في مجتمعات عربية توفر مجانية التعليم وفرص

العمل)، وعلى تكوين المواطن المصري.

معاملة المولود الجديد: من دراسة المعاملات المرتبطة بقدوم المولود الى الاسرة، يتبدى لنا ان كثرة من الطرائق القديمة والاسطورية ما تزال مهيمنة. عادة ما يسمى الولد، البكر خاصة، باسم جده؛ والفتاة باسم جدتها (ام الاب)، او عمتها بحيث ترسم في الاسرة الجديدة اسرة الاب الرابع في تخطيط أبويته عبر ابنائه وبناته.

في جميع الاحوال، مترسخ جدا في التراث تفضيلنا للاسم الموحي بالخصوبة والخير، والجمال خاصة، والقوة. ومن التراثي السحيق، ان ينسب الطفل الى احد الالهة، والى الانبياء بعد انتشار الاديان السماوية، كي تحفظه وتتقبله. ومن الجميل اننا قد نسمي الاطفال باسم يكون مثلاً لقيمة، او لفعل خالد، هادفين من وراء ذلك الى دفع الولد للاقتداء بصاحب الاسم الاصلي.

ثم يكون الختان. او شكله الآخر المتمثل في «العماد»، عملية لادخال المولود الذكر الى حظيرة البشر «التحصين». انها عملية لا تختلف في الجوهر، عما نجده في بعض المعتقدات البدائية، وخاصة في طقوس عبادة القمر وآلهة الحصب التي عرفها الساميون.

ورويدا رويدا تأخذ الطبقة الاسطورية في الاكتناز: اذا مرض الطفل تضاف «الرقوة»، او تكتفى بها احيانا، الى علاج الطبيب. وهنا نجد «التحويطة»، والهاشم، والحجاب. وقد «يُحْمَل» المولود بأشياء سحرية اخرى، كما سنرى أدناه، مثل الخرز، والودع، والكف الحاوي في وسطه على عين، وبعض المكتويات ضد الحسد، والعين، والمرض، والارواح الخبيثة...

من المعروف جيدا ان العربي يحب الالقاب. متأصل ذلك في اللاوعي، وملحوظ اليوم في الارياض والمائلات المحافضة والشعبية. فحتى الطفل يأخذ لقباً في البيت، بل وفي المدرسة احيانا من رفاقه. وكذلك العامل. يبدأ ذلك في الاسرة: فالاب بعد ولادة ذكر له، يحمل بانتفاخ الكنية واللقب. وقد ينسب الناس او يجهلون اسمه الحقيقي. في القول عن الرجل انه ابو فلان تكمن بقية من عهود اسطورية: نفهم الظاهرة بتحليلنا لكلمة «أب». فهي، في «فاكهة وايا»، تعني المرعى والعشب الاخضر اي الخصوبة. اذن، الاب في العائلة يوازي الخصوبة في المرعى: انه الحياة واستمرارها وتجديدها. وبالتالي، فأبو فلان يعني انه الشخص الذي انتج فلانا، وان ذلك الشخص محصب، ومثير للتنازل بالحياة. وعليه ففي العملية اشارة الى الخير والتمين اللذين يثرهما الحصب، وفعالية القوة الجنسية في النفس. التفسير عينه هو ما نقوله للظاهرة عينها عند الام التي يُحجَب اسمها ليظهر مقرونا باسم ابنها: ام فلان (اي المنتجة والتي انجبت). فالقصد هو، استارة الى الاغياب والحياة والجنس؛ وهو ما نجده في اشهر الاسماء الانثوية: فاطمة مثلاً، اي التي تلد وتفظم

اولادها. هنا نعود، عن طريق تحليل اللقب، الى التجربة النبوية او الى المعتقدات الاسطورية السحيقة التي سبق ان قلنا انها تحكم ظواهر الاكثار من الاولاد والاكثار من الزوجات واستنكار العم.

ومن جانب آخر، لماذا نكثر من الالقاب؟ لماذا هذا الركض لتفطية الاسم للشخص؟ هنا نتذكر، في البدء، عادة متأصلة تجعل الشخص يقول عندما يتحدث عن نفسه: «انا» وأعوذ بالله من كلمة انا». هل من تناقض ما او ارتباط بين هاتين الحالتين؟ قد يكون اللقب للتشهير؛ ولكنه للمفاخرة عادة اي بأن نربط بين صاحبه وشيء ارفع. والواضح ان المقصود هو - كما سبق ان حللنا - اخفاء الشخصية الفردية، كما ولو ان الامر يرنو الى اخفاء الذات كي يظهر منها الجانب الاجتماعي وحده (فالازدواجية من هنا تبدأ وتبقى موجودة. سترها تتردد كثيراً)، او الى عمو الفرد لصالح الذات التي تعبر عن الاستمرار والخلود.

يوزع على القادمين للتهنئة بمولود جديد: التين المغلي، والجوز، والزبيب... ثم حصل تطور لطيف، فدخلت بعض الحلويات المصنعة، ثم ارتفع المستوى حتى وصلنا الى «النفولات»، والشوكولاتة. يضاف الى ذلك ان الكاهن ياتي للمباركة: فالخوري يبارك المولود؛ وكذا يفعل الشيخ. واذا تذكرنا ان «المغلي» والجوز، وما اليها، يعطيان كمكافأة، او كنذر، او للتبرك، او لمن يعيد شيئاً ضائعاً، فاننا نسمح لتحليلنا بالزعم ان تلك الاشياء المقدمة، قد تكون من بقايا التقاليد الميتولوجية السامية القديمة. فقد كان يقدم للالهة او لممثلها (الكاهن، الساحر، العراف، خادم المعبد)، عند الاغياب، هدية للرضية او للشكر، او مكافأة له بصفته صاحب علاقة مع قوى الحصب والانتاج. بعبارة اكثر، تقديم «هدايا» للمهنيين، وهدية للآلهة متمثلة بالختان او العماد بالماء، هما بقايا تضحية مرفوعة للقوى السحرية طلباً لحفظ المولود وثناً لرعايتها له. ما تزال تلك الرواسب توجه دون وعي سلوكنا.

وتأتي طرائق التربية في العائلة! تتولى الام، عادة، تربية ابنها بالانتفاع من المبادئ المأخوذة عن امها، وجاراتها المنطوعات. وعنايتها بصغيرها آخذة بالانتفاخ، بعد ان تركت مجتمعات عربية كثيرة الاساليب الاولى في التعميط، وهز السرير، والاطعام، واكثار الشباب، الخ... ما يزال هذا الحقل ينتظر تدخل الطرائق التربوية الحديثة، والقواعد الصحية، بدل الاكتفاء بما تعرفه الفتاة من امها او، اذا صادف وامكن، من قراءات مجلدية. ترانيم الام، كما يظهر تحليلها، هي بكائية الصوت والمضمون. أميل للتعاسة والفتامة؛ بدوية الطابع عموماً، تخوفية. وتحمل قساوة المجتمع، وهموم الام ومكبوتاتها؛ وتمتلك شكواها، وأملها بالولد، ومتطلباتها منه... وتلجأ الام الى التخويف بالأب، وبالحيوانات، والجن، كي ينام الطفل، او يطيع، او يهدأ.

ومن ثم ينتقل التخويف الى التهديد بالضرب والعصا، وبالعلم اخيراً. فالمدرسة مكان

للتأديب. أي لتفويج الطفل حسب المطلوب منه ليكون مؤدبا (فاترا، مطيعا، سليبا). من هنا يبدأ كره المدرسة قبل ولوجها وتصبح بتأثير مطلب الاهل منها، الى جانب اساليبها الثقيلة. غير محبوبة. يلاحق شحها الولد حتى ما بعد الشباب. لقد لاحظت كثرة الاحلام المزعجة (الكابوس) المرتبطة بالعلم والمدرسة. وليس ذاك عند الطفل والمراهق فقط، بل وحتى عند الراشد بعد تركه للمدرسة. فثلث هذه عندنا في الارتباط بالمجتمع وأمانه وبخاصة في تحميم المعرفة. وفي كسب ود الولد. انها متسلطة. تثير الرهبة، تلقن وتدجن، كما سنرى بتفصيل اكثر. كأنها استمرار، او كأنها تعبير آخر عن سلطة الاب العائلية، وعن سلطة الحاكم التعمية.

لا شك ان عدم التوازن بين التربية المدرسية والبيئية وبين التأثيرات الزقاقية شديد الوضوح. ومثله ايضا ذلك اللاتوازن في السلطة بين الابوين، وهذا أثرُ الاحواء التربوية: فمثلا يظهر الاب، في مجتمعاتنا الشعبية، ساجقا، وفي هذا الكثير من المثالب التي رأينا وسنرى بعضا منها هنا وهناك. يرتبط بهذا الدور للاب، دور العقاب البدني. وينجم عنها طرائق في التعلم لا بد ان تكون تلقينية. فالاب والعصا رمزان للتعلم بالاكراه. اي عن طريق الذاكرة لا بتعزيز النقاش والحوار والجد والمريح.

واذا صادف ان كانت الام من ترفض الانصياع، ازدادت الخصومات في الاسرة امام الطفل. ذاك ما يعزز في نفسيته الشعور بفقدان الامن وبسوء الظن. وفي جميع الاحوال، لا يعطى الولد في البيت حرية كافية لنموه، ولا يُحترم بقدر كاف بل ولا بمقدار ما تعطيه اياه بعض القبائل البدائية. وهكذا تتناسب كثرة اللوم مع كثرة المنوعات المقيدة لحركة الولد، فتتعمق النواهي شخصيته، وتنع توسعا، بل وتشد الى اسفل. وغالبا ما تؤيد الام زوجها في موقفه هذا: لكنها تتخذ العكس في غيابها فتفرق ابنها بالحنان ويعواطف لتمحو قسوة ابيه ويجزها كأُم عن التصدي. وفي مجتمعنا المهجن، يبتلى الطفل في اليوم مع امه اقل مما كنا نلقاه في المجتمع القديم: وهذا افضل اذ يخفف افراط الام في الشجار معه وبخاصة في العواطف تنقلها اليه وهي ترضعه او تحمله وتدله، وفي سلوكها اليومي عامة من قلبي عليه، ومنع، وحماية رائدة، وتقبيد.

اذن، العائلة شديدة الوطأة، مما يهيء الولد لان يطيع في شبابه. فالكثير من وسائلنا التربوية التقليدية لا تعدد لان يقارع ويناقش. بمقدار ما تنمي فيه الاتواء، والازدواجية، والاعتقاد على الكبير (الاب، الاخ الاكبر، المتنفذ في الجماعة، الرئيس). فهنا يطيع في سلوكه وجوب الاستقبال اللائق للضيوف والتحية، والقيام بالمشكلات و«الاداب»، والتودد المصطنع والملاطفة وما الى ذلك مما يحمله منذ صغره الكثير من الاتعة، والقيام بأدوار لا تتوافق مع عمره. وفي هذا، مرة اخرى، ما يدفعه للاتواء والطاعة لا للتصدي ولا للحرية في المواجهة. فنحن نهم بأن يكون الولد اماننا مطيعا، «مؤدبا». متأخرا في الاطلاع على كل شؤون الجنس. لكننا نوده، تعويضا او اسقاطا، ان يكون غلابا، متفوقا

على الاقربان والا فنكثر من الاستهزاء بشخصيته. ومقارنته مع الاولاد الناجحين من اقارب وجيران. في هذه الطريقة الاخيرة، مقارنته مع الغير والاحاح على قسله. ما يقتل فيه الطاقات والتفتح، ويدفعه الى السلبية وسوء التقويم للذات (بل ومعايبتها احيانا). فانوعي بنقص يخلق وهما ذلك النقص، والاحاح الاهل على دونية في الولد يخلق فيه، من انفاق القول ان الطرائق التربوية البيئية اعتق أثرا في تكوين الطفل العربي: ان هو امضى سنواته الاولى في بيئة عائلية غير متزنة (تفكك، طلاق، كثرة اولاد، تسلط الاب، جهل الام، فقر، تعدد الزوجات احيانا، الخ)، فانه يبقى طوال عمره مثقلا بالجروح النفسية والسلوكية^(١). ولن يكون تأثير المدرسة - وهي على ما قلنا من نقائص ومعينات - كافيا وغير قادر على شفاؤه، فالذي تربى على صرامة الاب. وعلى سلطة العبد في تربيته. ان يسحر من فعاليات تلك التربية حتى ان يسمت على توجيه واع وبسوء وعي لسلوكه الفردي والاجتماعي في بيته. وفي منهته، وسائر نشاطاته. من هذا ضرورة اعادة تربية الاب والام، والتخطيط لانجاح الاجراء التي حتى ان يهيء لتغيير المواطن العصري الذي يجرب ويخمد في التربية والنضرب. والذي يؤمن بالنقص بالنسبة الطبيعية. وبالسمة الموضوعية للقوانين، والذي يخطط لا في مجال العائلة فقط بل وفي شتى نشاطاته.

ومن قيمنا العائلية احترام الكبير والابوين. فقد يبلغ احترام الكبير، في البيت وفي العائلة الواسعة طعنا، حد القداسة. فالفرد يحافظ على كرامة الاسرة. ويسعى ان لا يلوث سمعتها. وعادة ما يكون الاب ذلك الكبير الذي يرحع اليه في النظر بالامور الهامة قبل اي تقرير او تدبير هام (تبقى له السلطة على ابنه المتزوج). قد نلاحظ في ذلك ضرورات اللجوء الى التجربة والى الحكمة التي قشلتها السنون. فالأمية والجهل، او العجز عموما، يدفعان باتجاه تحميل شيء من المسؤولية الى صاحب الخبرة والعمر. لكن القضية ابعد ايضا. اذ ان رواسب العقيلة القبلية هي المتحكمة هنا. فشيخ القبيلة، المسمى ايضا «كبير» و«سيد»، يكون صاحب الرأي وموثلا للاستشارات. ثم ان الطاعنين يقومون - في عائلتنا - بوظائف اقتصادية تمتد الى البحر، وتجري حسب طقوس من التلاوات والصلوات والادعية. وتمتخ الابناء التوفيق والبركة والرزق. وتلك ظاهرة معروفة في الشعوب البدائية حيث يكون لمجلس المسنين او لكبار السن عموما وظيفة اقتصادية تقوم على البحر والتعاويد والتقدير الكافي. يضاف، هنا، ذلك الفطاء الذي تقدمه التقاليد الدينية لاحترام الاب والام، واسترضائها المستمر. والترحم عليهما. ان شعارات مثل: ارحم والديك، احترم والديك، يا رضى الله ورضى الوالدين، كثيرة، منتشرة، منأصنة، تقوي من لمة العائلة وطاعة الاب والعمل لمصلحته، ومن تمت لمصلحة النظرة الى دور الرئيس والسلطة.

١ - لنذكر هنا ما تركه في الصم (البلوك) طرائق الفطاء التقليدية

قنوة الاب، وقنوة المجتمع. وقنوة القبيلة صور مختلفة لواقع واحد. فكما سبق، من اليسر ان نلاحظ القنوة في العائلة، حيث سلطة الاب الشديدة (لكن مع اهتمام بالولد وحمل همه الى حد يقترب أحيانا من اللاسوية)، والقنوة في المجتمع حيث تبلغ ضغوط التقاليد والحرص على التراث والمعهودات في اقصى الحالات. والواقع ان الاب، وهو الماضي والتاريخي والمداخل، كثير المراقبة والتدخل في شؤون ابنائه: يودهم للتعميم، او غل أخطائهم. او يبلوهم ما لم يحققه. لهذا هو صارم في معاملته. كما ان المجتمع ينظم ادق تفاصيل حياة الفرد؛ وتكون العقوبات العنوية شديدة الايلام الى حد لا يبعد كثيرا عما كان يوجد في الحياة القبلية حيث لا حياة خارجها، ولا حياة بدون طاعة نظمها وانماطها في السلوك. اذن، ما هو للماضي والقديم، الاب والمجتمع والاسرة، هو الموجة للحاضر والمستقبل وهو الافضل.

تتوازى العائلة التي ترضخ للاب، مع العائلة المديدة (العشيرة)، ثم مع المجتمع الذي قلنا انه يفرض كل شيء على الفرد. فالخوف من الاب، والخوف من «كلام الناس» أي من المجتمع. يجعلان صورتنا هذا وذاك مترادفتين مع ما تثيره رؤية الحيوانات الخفية وما اليها من كائنات خيالية. وهكذا يكون «كلام الناس»، والاب، والعصا، والحيوان، والشيطان، مواضع قمع للطفل ومثيرات للرعب تتحول، في مرحلة الشباب، الى خضوع شكلي وعدم الوداد داخليا ازاء الاب والغير والمعلم والرئيس في العمل، اي الى ازدواجية في السلوك لاحطنا وسلنا وجودها في اكثر من موقف.

النسب في العائلة أبوي ومع ان القرابة هي ابوية وأمهاتية [أمومية]، فان الاعتبار اقوى للنوع الاول طبعاً. وهناك مفردات لا يمكن ان تفهم الا اذا اعتبرناها بقايا وجود نسب امهاتية صرف في الماضي السحيق. اذ ينسب احدهم لأمه في بعض الحالات فقط. اما بقصد تصغيري له. واما اشارات الى ان امه هي الاقوى، او انها رتبة بغياب زوجها المتوفي او المجهول او القليل المكانة. انها الادنى من حيث هي انثى وزوجة وام، فهناك مسافة اجتماعية - اسطورية بينها وبين الذكر كزوج او كأب او كأخ.

ومنذ الجذور يقوم «تابو» واضح ليباعد بين الجنسين: المرأة كائن لا يس لان ذلك حرام. والتعليمات هنا دينية، والنصوص المقدسة كثيرة. يبرر هذا الوضع بآيات قرآنية مما يمنع المصافحة بين البالغ والمرأة الغريبة، قرابة، عنه. ومع ان هذا شامل، فقد بدأ يتفكخ في عادات الجيل الحديث، خاصة لدى من تركوا المجتمع الشعبي، اي في النمط الاجتماعي الذي سميانه بالعائلة الجديدة (المتطورة). هنا صارت المرأة تصافح الذكر. ولشد ما أدت الى «قضاخ» عادة مصافحة زوجة موظف لرجل غريب. ونعرف قصصا شائعة كثيرة تجسد هذه الناحية، وتلوم الزوجة التي تسمح لزميل زوجها «الغريب» بأن يصفحها، او يرى شعرها. ومع ان سبب ذلك معتقد ديني، في نظر الجميع، فالحقيقة ان اصله

ميثولوجي: يعود الى ان المرأة تعتبر مخلوقا يخفي قوى خفية^(١)، وان مسها في بعض الحالات يؤدي الى الخطر. فالبنات البالغة تعتبر تابو، او هي محرمة لان الدم رمز الموت او لأن الخطر يتمثل بها. وحيث ان مصافحتها تنقل الخطر، والخصائص والصفات والرموز الانثوية. فعلى الرجل الامتناع وتحريم تلك المصافحة.

وهناك وقائع ولغات صغيرة متعددة تثبت الاصل الميثولوجي لبعض النظريات السائدة في المجتمع التقليدي العربي الحي، وقد عرفها الساميون والقبائل البدائية. فمثلاً، تؤخذ المرأة كرمز الحياة والخصب. ما تزال هي التي تزرع أحيانا بعض انواع البذور، وتشتبه بالارض وهذا تشبيه رمزي له دلالات عديدة. ثم اتنا - عبر اللغة المتداولة والاقوال والأمثال الشعبية والاشعار بل والاشعار - تشبه الرجل بالسكة والزراع والود، والقضيب والمفتاح، وبما يتسدد ويدخل أو يوحى بالطول، وبما يوسع ويثقل ويثقل. كما ان المرأة هي عتبة البيت، والكوار، والجرة أو القلة، والخزانة، والبشر، والمديلة، والبيضة، والبيت، والتعجة، والحايبة وما اشبه ذلك من أوعية تحوي، وتخزن، وذات جوف. وترمز للعملية الجنسية بالطحن، بالقفل والمفتاح، بالحرارة والنكش، وركوب الخيل، وعمليات الفتح والادخال والمزق والخرق والطعن والخزق، واطلاق النار أو الهام والاصطياد وما أشبه. واذا كان مما لا شك فيه ان اللغة العربية غنية جدا بالافعال (اكثر من مائة) الدالة على العملية الجنسية، فان اللهجات الدارجة تحمل اكثر واكثر ايضا من المفردات وبخاصة التعبيرات المتعلقة بالجمال المذكور.

ونحن نعرف طبقاً زواجية ذات بعد اسطوري: كان من العادات الشائعة. لم تزال آثارها قائمة نوعاً ما، عادة رفض البنت ظاهرياً للزواج. اي ان لا تظهر قبولها ورغبتها به الى حد ما. تلك المقاومة الظاهرية. نخدها في العديد جداً من المجتمعات القديمة والحديثة^(٢). وهي ترمز الى المعارضة. التي ينبغي التغلب عليها. بين مبدئين متعاكسين متضادين. او بين ترائين غريبيين عن بعضها البعض. بين جنسين. انهاء. كما أحل، عادة باقية من رواسب النظرة الاسطورية الى الزواج على انه مصدر خطر وخوف. وعلى انه انتقال الى جديد. من جهة اخرى. قد تكون هذه المقاومة مرتبطة بالزواج بالخطف^(٣). وهو معروف في بعض ارجاء المعمورة^(٤). كالزواج الروماني مثلاً. الذي كان يستلزم التظاهر او تصنع الخطف للزوجة.

وفي ريفنا ما زالت بقايا الزواج بالخطف ظاهرة في عادة سرقة شيء من بيت العروس (طنجرة، محطمة نيا، وعاء ماء، آتية. صحن). لهذا الشيء السروق، والذي هو مجوف

١ - قارب: فرير. العنق الذهبي (الترجمة الفرنسية للجمعية). ص ٥٥٦ - ٥٥٧

2 - Cuvillier, Manuel de Sociologie, t. II, pp 592-593

٣ - نفسه، ص ٥٩٢

٤ - نفسه، ص ٥٩٣، حاشية ١.

في معظم الاحوال، دلالة عميقة. انه يرمز كما وأيا اعلاء للمرأة: فالاشياء المحوفة رمز للمرأة في اساطيرنا الشعبية العربية، في الاحلام، في التعابير الدارجة والقصص الصوفية. سرقة وعاء مجوف. اذن، هي رمز لسرقة المرأة اي لحطفتها بقصد الزواج. وهي ظاهرة مثأسة. موجودة قبل الاديان، نلاحظها مثلاً عند مختلف الطوائف اللبنانية والى اي دين كان الانتماء.

لن نذكر هنا العادات التي تسبق او ترافق الاعراس. فهي شبه عامة في لبنان. مُسحت في اكثر من دراسة وصفية انتولوجية واجتماعية شاملة^(١). الكثير منها عام. درسته الانثروبولوجيا، وقد غدّه شائعاً لدى العديد من القبائل البدائية وفي الزواج الروماني. وفي دراسات مونييه (Maunier)^(٢) مثلاً عن النواحي الاجتماعية في ثنائي افريقيا. معظم ما نصدّه سائداً في البلاد العربية اليوم الى حد بعيد. الكثير من هذه التقاليد قبل اسلامي. مرتبط بالظواهر الاجتماعية الاخرى. مؤثر ومثأثر به.

هنا نقدم محاولة تفسير عادة «رد الرجل». اي تلك العادة التي كانت تفرض على الزوج وزوجته ان يعودا لزيارة اهل الزوجة. لقضاء يوم او اكثر، قبل السكر النهائي في بيتها الجديد.. في تحليلنا. ربما يكون سبب هذه العادة ترحباً: في كون الزواج بالنسبة للرجل امتلاك شيء غريب. واذ للغريب مخاطره. فالعودة لاهل الزوجة تعبير عن رغبة في التقرب من المعتقدات والموروثات الجديدة التي هي خطر على الزوج والتي هي خاصة بالزوجة. فالمقصود اذن هو استرضاء. واستبعاد مخاطر المرأة الزائرة الى الخصوبة: لقد أخذ الزوج من عشيرة زوجته قوة تخلق وتُعطي. اذن، هذه العودة منه الى بيت اهل الروحة أحد الرواسب القديمة التي كانت تفرض عليه الاعراب عن كونه لم يسرق من العشيرة. بل هو يتقرب من أهله ويؤمن بمعتقداتها، ويطلب غفرانها، ويكفر عن عمله تبيته للحياة الجديدة.

في جميع الاحوال. ان هذه العادة ولبعض الاحتفالات الاخرى. من الدلالات ما يجعلنا نذهب الى الظن بوجود قديم للزواج الذي يمنع افراد العشيرة الواحدة من التزاوج فيما بينهم. لقد وجدنا الكثير من العادات المتعلقة بالزواج، والتي ربما زالت منذ بواكير نشوء النمط الاجتماعي العربي - العربي، تدل على وجود قديم للزواج من خارج العشيرة (exogamie) وهناك احتفال اسطوري الغاية والمصدر، انه «عادة العتبة» التي تقضي بأن يضرب العربي بعضاه، ضربة خفيفة، رأس عروسه عند وصولها الى عتبة بيته. لا جديد في القول ان رأينا في ذلك التقليد دلالة على ان السلطة ستكون في الاسرة الجديدة للرجل وأهله، وعلى ان قبول العروس بالضربة الرقيقة اشارة رمزية الى قبولها بالطاعة، والخضوع

١ - انظر مثلاً: اسس مريجة. حصاره في طريق.... ص ١٥٢ - ١٧٦

2 - Maunier, Melanges de Sociologie nord-africaine, Paris, Alcan, 1930, t. VII.

الى بعلمها او ربه الجديد. لكننا، في تحليلي، لا نستطيع نفى ما في هذا التقليد من رموز جنسية: فالعصا رمز ذكري معروف عالمياً وعندنا في التعبير الدارج او في الاحلام والقصص الشعبية والتصوف، والضرب بها لا يحمل معاني التأديب او السلطة فقط بل قد يعني ايضاً العمل الجنسي. واذن، فمباشرة ذلك الاجراء علنا قبل دخول العروس الى البيت الجديد، تعبير اجتماعي عن الزواج اي ترميزه. او اظهاره للعلن باشارات اجتماعية وصور، يجوز بعده لمرأة دخول بيت رجلها. انها عملية تُخرج الزواج للمجتمع، وتُشهد الملاء عليه، كي يصبح حلالاً على أنثى ان تدخل بيتاً غريباً.

ونكتفي الان بالاشارة السريعة الى عادات مثل لصق عجينة على الباب، ورش القمح او الارز، فمارس في الاحتفالات العربية: انها استجلاب للخصوبة والوفرة عبر ترميز للزواج، الذي يخلق ويعطي، بالقمح او المعجن او الارز الذي يمثل الانتاج واستمرار الحياة والعطاء. كما ان تقديم دم العذرية قد يفهم هنا بأخذ الطاهرة على خلفية اسطورية متعلقة بالدم وبالبكورة في المنتوج. كان للبكر، حيواناً أو زرعاً أو انساناً، قيمة مقدسة لا تدخل في تفاصيلها. والدم المتوه هنا عمه دليل على البكورة المقدسة ومن تمت المطلوبة لغايات اسطورية. ان الحصول على البكورة، في كل منتوج، حصول على قدرات سحرية، وهو مطلب معتقدي ميثولوجي ينجح الحاصل عليه صفات خاصة تفضيلية، وخصوبة، وحياة اطول. فالانتفاع من المنتوج البكر هو امتصاص واجتيااف لروح وعمر ذلك المنتوج...

الاقتراب الشديد، اللمس، العض، الدس على القدم، اربع وسائل يستعملها بعض الصبايا - في المجتمع التقليدي - مع العروس كي تصيبهن العدوى، اي لاستجلاب الزواج. فالتى قدمت اصبعها كي تعضها العروس تلجأ، في الواقع، لطريقة سحرية كي تحصل على رغبته في الاسراع بالزواج. وهي طريقة، كاللمس والمصافحة والدس على القدم، لا تفهم دون اخذها كيدليل متطور عن الطريقة الاسطورية التي تقوم على الدم. فالدم ينقل صفات وأخلاقاً، ويقيم قرابة، ووحدة، وتحالفاً^(١). واذ يصعب إحداث الدم، فقد انتقلنا الى الاكتفاء بالعض، والاقتراب الشديد، والشد، والقرص^(٢). وهكذا فان قرص العروس من فتاة اخرى هو تعبير رمزي عن الرغبة في ان تأخذ بالقرص (أو بالتقبيل القوي، وبالشد، والعض) صفات وحالات وعدوى من العروس.

ولبعض تقاليد المهر (الصدائق) علاقة بالمعتقدات السحرية والافات الاسطورية المرتبطة

١ - انظر. عن وظائف الدم السحرية والتعددية. الاحلاف في العصور الجاهلية حيث الدم يقيم القرى الزوجية والاشهاد واليوحد الناس

٢ - الاكل، والقتل، ومزج دم به الى اقامة الحلفاء، والقرص. والعض. عضات رمزية لتشكل صفات وتوحيد وصبر ونقل وامتصاص. كما ان الحق (احك) الالف بالالف والشمع عن الوداد، والمصافحة، وملازمة كف المتحدث او الضرب، لمصعب على فيه وركبته. وما الى ذلك، طرائق تمنع عن المودة والرغبة بالتقرب. ونقل المواقف واقامة التحالف والحد

من تدبر التقاليد التي حاولنا ملاحقة أصولها الأسطورية وأغاطها الأولى، نلاحظ كم أنَّ الرواسب الأسطورية والوثنية ما تزال منظمة للأسرة، وكم هي تأخذ بشكل كيني طرائق السلوك والتفكير في المجال العائلي. فهي موجودة في مواقفنا وتصرفاتنا إزاء الولد: أثناء الولادة^(١)، في تسميته، «والتعمد» هنا والختان هناك، «والتحويطة»، ومداعباته بالرقوة، وضرب المندل، والتعاويذ، والحجاب، «والخلوثة»، وغير ذلك كثير... وعنى صعيد ثان فإننا نستطيع القول إن تلك المبادئ نفسها تتحكم في الزواج أيضا: يعني أننا نلاحظ، إذا صدق تحليلنا، أن الكثير من عادات الزواج التي نطعن بها معنى، أو غريبة الدلالة، أو سطحية، هي في الواقع رواسب لأساطير سامية، أو أغاط سلوكية أولى سحيقة توجب إلى ما قبل الإسلام. وهي في مجملها احتفالات وشعائر وثنية، ولتقل سحرية، هدفها تنظيم الروابط بين الزوج وزوجته من خلال تنظيم العلاقات بين عثرتين، ومن تمت بين معتقدات وأهنة وكهنة تلك العثرتين. وعلى صعيد ثالث، فإن التقاليد المرتبطة بالحيف والنفس، والتطهر بالماء، والخوف من الدم، والنظرة المعينة للأنثى، هي ظواهر توجب في نهاية المطاف، إلى المعتقد الأسطوري عينه، وهو ما سنراه لاحقا، الذي يقسو على الأنثى منذ ولادتها ويطلب كل شيء فيها. وضمن عبارات أقصر، إن الأطر الأسطورية والاسس الميثولوجية تتحكم في الفكر والسلوك عند الذات العربية إزاء موقفها من الولد، ومن الزواج والنظم الجنسية الاجتماعية، ثم من المرأة بشكل خاص، ومن وظيفة الأب، ومن العملية الجنسية.

ربما نستطيع توضيح النظرة الأسطورية للأنثى بعملية تحليل سريعة لزيها. لنأخذ مثلا الحجاب وغطاء الرأس: هما أخذان بالتغيير، أو على طريق الزوال في بعض الأماكن لا في كلها^(٢). يُتزع الحجاب، والغطاء، خارج الحدود الجغرافية التي يسيطر عليها الأب (خارج القرية، خارج الوطن، في غيبة الضغوط). كيف السلوك إزاء هذا القمع؟ يلاحظ؟ دون مشقة، إن الشابة تناق، أو تبخس جسمها وشعرها، أو تلجأ للأوليات اللاواعية كي تؤمن الكرامة لذاتها. لا تتفك، في بعض السلوكات المنجحة عندها، عن رفع منديلها عن رأسها ثم إرجاعه. إنها تضبط مكانه على شعرها، أو «تؤيه» كما تقول في تمجيرها الدارج. ونحن نرى أن في تلك الحركة، من رفع للمندل ثم إعادته، تعبيرا بطريقة لا واعية عن الصراع الداخلي بين رغبة في التخلص منه وأخرى للحفاظ عليه. فالفتاة، في قرارة نفسها، ترفضه تود التخلص منه. لكننا عاجزة، مما يدفعنا للقيام بتلك

بوظيفة الأنثى. يعطي الرجل صداقا لذوي المرأة تعويضا لم أو لعشرتها عن القوة المنتجة التي أخذها. فالصداق رمز للمصادقة مع القوة التي تمثلها المرأة، وتقرب، أو خوف من قوى الشر والموت (المرأة = دم = موت) المتجسدة فيها^(٣). ربما يكون اللجوء إلى الجذر (مهر) ما يؤيد أو ما يشير إلى تفسيرنا بالأصل الميثولوجي لمهر المرأة بدل القبول بالتفسير الاقتصادي وحده ودون غيره (العامل الميثولوجي هو الذي يصنع العامل الاقتصادي في المجتمعات القديمة). لنذكر هنا أنه قد يأخذ المهر، في بعض الحالات، والد الفتاة-أحيانا. يعلل ذلك بأسباب اقتصادية. لكن الأمر أبعد. وأغرق في اللاوعي القديم والعائد إلى آلاف السنين حيث كانت الأزعمات والغببيات تحدد كل نشاط.

قد يؤكد نظرتنا هذه للمهر (الصداق، النقد، القيد، الشبكة) وجود عادة الجرن الذي يجب أن «يعمده» العريس. قد يكون ذلك الجرن ثقلا عن قصد، ولغاية هي تعجيز العريس كي يدفع تعويضا عن عجزه مبلغا من المال إلى أبناء عم العروس أي إلى أفراد عثرتها. فكل هؤلاء مسؤولون عنها، يتألون تعويضا لم عن التخلي عنها إلى غريب من عثيرة أخرى. ولذلك فأنا لا اعتقد أن العامل الاقتصادي أو النفسي هو الدافع أو أنه يعطى هنا بثوب ميثولوجي ليجد قبولا، وير يسر إلى التنفيذ.

فلنطرح الآن، ونحكم الاستدعاء الضروري، عادة أخرى تقضي بأن يقدم للمتزوج حديثا «مساعدة»، أو «هدايا» من أهله والأقارب. في ذلك عون له بلا ريب، ونسمة من الروح التعاونية القديمة والتي يرى بعض من بقايا مظاهرها في الريف. لكن الأصل للعادة، كما نكرر، قديم وشديد الانغراس في الشبوع الأسطورية، ويتجمل أكثر من تعنيل واحد. ومقسّم الطعام والهدايا يعربون بذلك عن محبتهم. فالارتباط بين الأكل والحب معروف. وما زلنا نلاحظ وجوده القوي في أكثر من اتجاه أو غط سلوكي. بيد أننا قد نقبل تفسيراً آخر يكمن في النظرة السحرية الأصلية للمرأة من حيث ما تمثله من قوى. وما توجي به من أدوار ووظائف. أي إن الزواج، وهو اعتداء على قوى مجهولة، يستلزم لاسترضاء هذه القوى أو للتكفير، مساعدة الأقارب الذين يعربون عن تشاركهم للمسؤولية المجتمعية، بأن يقدموا الطعام والعون المادي المختلف. بذلك، حسب المعتقد الأسطوري، يتألون رضى آلهة الزوجة الجديدة. ويعمدون الخطر.

ثم إن دفع النفقة، أو المهر المؤجل، عند الطلاق، تقليد قد يعود، هو أيضا، إلى تلك الجذور الميثولوجية المذكورة أعلاه وأنه معروف - وإن بصفة أخرى - قبل الإسلام. في تحليلنا، إن النفقة هنا تكفير للآلهة، وخوف من نقمها، واسترضاء للقوى المحصية التي يتجدها الإنسان في عملية الطلاق. بل إن عدم الزواج من مطلقة، إلى جانب التناح من الأسباب. قد لا يبعد عن الأطار التفسيري العام الذي قدمناه إذا تعمقنا في الأبعاد

١ - تلاوة الآيات المقدسة، للمساعدة على تخفيف آلام الحامض والامراع بالولادة، طقس يقترن من الاحتفالات المبدئية. والسابعة عموما، التي كانت غري في مثل ذلك الطرف مطلقة من النظرة الأسطورية للولادة والمرأة ولدور الزوج، وكل هذا رد فعل لمعطي إزاء المشكلات، وطلب نافذ ومقترن لخصائص وأعادة التوازن للذات.

٢ - لا يعني التخلي عن الحجاب، كما هو ملحوظ اليوم، أن السور صار حلالا على المرأة. يقول الأمر عينه عن «سقوط» الربا، وعن انتشار الفاحشة بين الجنسين.

الحركة التي هي، في عبارة أخرى، تعبير مقنع عن رغبة لا واعية في اظهار شعرها، او في عرض جمالها فرض عليها ان تحبته. كما نجد الظاهرة عينها، ومن ثمت التفسير المذكور، بالنسبة للمحاولات التي تقوم بها الفتاة في شد ثوبها القصير نحو الاسفل وبحيث يغطي الركبة التي قد يظهرها. وكذلك في حالة ثالثة هي التعديل المستمر في وضع حجابها اثناء تنقلاتها في الاسواق.

والسؤال الآن، لماذا يكون من العيب على المرأة ان تترك غطاء وجهها، او ان تترك غطاء شعرها على الاقل؟ القضية موجودة قبل الاسلام، وقوامها تلك النظرة الى المرأة كرامزة لقوى مجهولة: فهي الجاهلية، كان الغطاء يعطى للشريرة في الكعبة عند البلوغ^(١). اذن، الحيض هو المؤشر، اي هو المرحلة الفاصلة بين الحياة الحيادية للأنثى وبين حياتها ذات الابعاد الخفية والسحرية. يعني هذا ان الحجاب يأتي كإبعاد ورفض لما يمثله الدم من مخاطر (الموت، القتل، الخ.)، ويكون سجنا للجسد الذي اخذ بالتهيؤ للخلق والايلاء؛ فيكون بذلك كله رمزا للأنوثة المعطاء والحينة معا، وتعبيرا عن رد فعل المجتمع ضد تكافؤ القيمة التي للمرأة: خوف منها ورغبة فيها. تشير هنا الى ان الحجاب يبدو، احيانا، وخاصة في الريف كما ولو انه الدلالة على الطبقة المتميزة، والطبقة الدينية بشكل خاص، فضرورات العمل تفرض على الريفية ان تترك غطاء الوجه؛ بينما غطاء الرأس لا يعيقها عن القيام بالعمل في الحقل او خلافه. لكن لماذا نجد غطاء الرأس عاما، غير خاص بطبقة، ولا بعائلات، او بسلطة دينية؟ انه يعود، في جذوره الموعلة، الى النظرة النيبوعية الاسطورية للشعر عموما، ولشعر المرأة بشكل خاص.

قد يفسر بعوامل مناخية لباس الرأس عند الرجل (الكوفية مثلا، وغيرها). لكننا لا نفعل الدور الرئيسي. ان لم يكن المساعد، للعامل الاسطوري القائم في الدلالة الرمزية والسحرية للشعر. فالشعر، اسطوريا، مركز للشعور، وللروح، ومسكن للارواح الشريرة في الانسان. اذن، تغطية الرأس ظاهرة مرتبطة بما يرمز اليه الشعر اسطوريا. اي هي رغبة في حماية الروح والمشارع من جهة، ولابعاد الارواح الشريرة من ان تسكن الرأس. ويبدو ان بعض العادات المتبقية تظهر تلك النظرة القديمة للشعر: ينزع البعض كوفيته في حالة فضيحة عائلية مرتبطة بالزنى، او عندما يُقتل احد من اقربائه. خلعها يرمز الى موته، اذ لا يعود هذا وذاك الى اعتبار كوفيته، اي الى الحياة، الا بعد الانتقام هنا، وازالة العار هناك. من جهة ثالثة، ان يكون فلان حاسر الرأس معناه الاستسلام لله في الحج، وانه يجتبا حياة جديدة وخاصة (استعدادا للموت او للتضحية بنفسه). وان يطول شخص شعره معناه الموت الزمري، والحزن، والحياة المختلة عن السابق^(٢).

١ - اعترضا، انطلاقا من هذه النقطة، وجود صلة بين الكعبة، بالمي الجاهلي، والكعب او الكعباءة اي العباءة.
٢ - التصحية والموت مرتبطان بتطويل الشعر. يلاحظ ذلك في طقوس واحتفالات عديدة ما تزال قائمة: المقبة، النذر، الاحرام، موت عزيز، صابغة على الانتقام او على الموت، معانة الراحلة، الخ.

اذن، لباس الرأس عند الرجل دليل على الحياة والوجود، وإبعاد رمزي لما يمثله الشعر المكشوف: الموت والاهانة والارواح الشريرة. والكوفية، او ما اليها، صيانة لما يجوبه الشعر وما يرمز اليه. والقضية عند المرأة تبقى هي هي؛ مع الحاح على ان الشعر هنا يصبح، الى جانب احتوائه على بعض القوى الغبية، رموزا جنسية.

قلنا ان فرض تغطية الشعر عموما، او حجب الوجه في حالات اقل، يدفع الى التعويض والخوف. وقد يدفع المرأة، بفعل أوالية الأبدال اللاواعية وسعيها للتلاؤم، الى تركيز على بعض الجوانب المسموح إظهارها. نلاحظ ذلك في المشية. والعناية الزائدة بالوجه مثلا، الخ. بذلك ترد الفتاة على ما يفرضه عليها «العيب» والنواهي الاجتماعية؛ ويتعويض من هذا القليل تحافظ على توازن داخلي. كما انها قد تسعى ايضا للهروب من الضغوط المفروضة على اظهار الوجه والشعر - وهو سفور يدفع اليه المجتمع العالمي، والانفتاح بين الحضارات - بوسائل دفاعية سلبية سبقت الاشارة الى بعضها: التحايل، والنفاق، بل وحتى الى الخداع الاخلاقي والشذوذ. كما قد تخاف كره المجتمع للمرأة فكره انوثتها او تسقط أحمالها ورغباتها على ابنها وعائلتها عموما. لقد دخل التفاعل بين الحضارات الى حقل المرأة العربية المسجونة ليشدها الى الخروج؛ اخذت تدعوها الحضارة العالمية، التي دخلت الى كل بيت، الى ان تحضر فتنتطق وتحقق ذاتها وتشر بالرضى والصحة النفسية.

يرتبط بشدة الحرام والمرأة. والمرأة حرة. وهي حرة فلا. بيته الحرم، والحرام دخوله، والقدس. وكلمة «حرة»، أو «مرة» (امرأة)، ذات معنى تصغيري اليوم. وفي الواقع، فان الحرام والقدس مرتبطان هنا ومتكاملان. قلنا ان المرأة مقدسة لانها تخيف وتنتج. انها اقوى، سحرية، وبالتالي فهي حرام أو يُحرم لمسها الا بعد طقوس. تصبح الأنثى حرة كاملة، او حراما، بعد اول حيض. وهذا ما يجعل منها مكلفة اي تقوم بالواجبات الدينية، وتلتزم بمفروضات الحرام. وقد تمارس الشعائر وتتدجن حتى قبل البلوغ، وكما تحدد كتب الفقه.

من بين الوان الحرام التي نكتفي هنا بالالاع اليها كون العمل الجنسي يولد النجاسة للزميلين، ومن ثمت فحرام عليها الأكل، او لمس الخبز، والاتيان بالاعمال العادية عموما، قبل ازالة تلك النجاسة بالماء الذي يرفع الحرام، اي يظهر.

ولنذكر انه إبان الحيض يكون الحرام ضاربا المرأة^(٣)، فتمنع من لمس الخبز وما يتصل أو يرمز للحياة^(٤)؛ كما يضربها الحرام ايضا في فترة النفاس. لم يبق الامر فقيها صافيا

١ - قارن: هذا الموقف في النقائيل البدائية. في: فريزر، المجمع المذكور، ص ١٩٥.
٢ - قارن: المجمع نفسه، ص ٥٦٥ وما بعد. براون: ليديري (Lederer).

لخدمة البشر، كما هي غاية الشرع النبيلة. امتزج الدين بالطقوس الشكلية، بالخواف البدائية. بالعادات القبلية الإسلامية والترهات. كذا القول عن الاعتقادات التي سبق ذكرها: حرام على المرأة ان تظهر شعرها، او ان تصافح رجلا غير زوجها (وأخيها، وما أشبه من الذين هم «حلال» عليها)، او ان تجالس الرجال في ندوة عامة. لقد قيد الفقهاء، عبر التاريخ الحزين، المرأة بالتبخيات والنقاظ والخرافات الدينية الوثنية. نسجوا المحتلفات، ونسبوا للدين كى يعطوا القوة لقيودهم ويسجنوا وجهها، وشعرها او روحها. لصلحة الزوج او الاب او الاخ. ومن اليسر الاشارة الى ان تلك المفروضات الفقهية المترتبة مستمدة من البنى الاجتماعية السياسية لاجتماع كان يزداد انغلاقا ويخمد كلما بعد عن الانوار التي حلها الدين الاسلامي في بداياته.

نجد في النظرة الحرة، القديمة، للمرأة شيئا من التقديس ايضا: هي التي تعطي الحياة، وهي رمز الخصوبة، ونظير الآلهة التي تخلق. لذا قد نجد الرجل يخاف عندما تبدأ عملية الولادة، فيصوم او يتعبد لمساعدتها. وقد يخاف عند الزواج فيقوم هو وأقاربه بعدة طقوس استرضائية تحريفية وأوهامية. الى جانب ذلك، ما نزال نجد الكثير من المعتقدات التي تتم عن رواسب الخوف من الانثى والامان بقدراتها الخفية والحرية: فنحن ما زلنا نؤمن بأنها ان «كتبت» للزواج، او قامت ببعض الاعمال او الحركات الخاصة، تستطيع جذب او منعه جنسيا وعاطفيا (تجعله يحبها او يكره غيرها)، ومما من يؤمن بأن بعض النساء قاتلة للرجال فيبتعد عن الزواج منها، وبأنها تحب قوة الرجل اثناء العملية الجنسية (تقربه من الموت)، وان لمسها باليد لا سبأ في بعض الحالات (الطمث، النفاس) حرام، ويوقع في الإثم، ويولد الرعب.

وراء ما يقوله الفقه عن المرأة لاهداف صحية، تكمن خلفيات اسطورية لم نتركها بعد. انا لا اقول بعدم نفع، او بخطأ، او بالغاء تلك الطقوس وبعض القواعد الفقهية. ما هو حرام هو ظاهرة اجتماعية تولد الاستقرار في المجتمع، وهو وصايا احيانا صحية، وعامل تدعيم للتمثلات الاجتماعية. ثم ان ذلك يعطي ديمومة في شخصية الامة، وينحيا تجانسا، بل ووحدة في التاريخ والمكان. ما نود قوله هو ان النظرة الى «الحرام»، و«العيب»، والاكراهات المعنوية على المرأة وما الى ذلك، هو ما يجب فهمه فيها صحيحا من حيث تكونه ووظائفه وظروفه التاريخية. ليست هي من عمل الله، بل نتاج تاريخي ومن عمل فقهاء حجروا القول، وأعاقوا النمو والانفتاح. والنظرة للمحرم شيء والهرم دينيا شيء آخر، في كثير من الحالات. كما ان الدين نداءات القيم العليا والذات الخالدة، وليس تجميدا للفكر والانسان والزمان. ثم، وهذا هو الاهم، علينا اخذ تلك التحريمات والقواعد الفقهية ازاء المرأة بنظرة تقبلية، متطورة، عقلانية وإيمانية معا (عقلانية)، متحررة.

في جود صياغات قواعد النجاسة والطهارة، ولا سبأ بالخوفات والرغبات في تأدية الفروض الدينية، ما يقرب من الحماية ارتكبتها الفقهاء بحق الدهنية العربية. فقد شد

هؤلاء على الشكليات، والقواعد السلوكية الى حد التزمّت والاقفال على النفوس. اهتموا بالتقيد، والترم؛ واغفلوا الروح، والمبادرة، والمضمون. جعلوا من الله نارا تصلى وتُحقيق عند ادنى مخالفة شكلية. فرضوا الحرام على اعمال طفيفة تظهر الله كأب يدقق حتى في تفاهات أمرته، ويتاجر في معاملته لابنائها، ويجاسب بقساوة، ويجعل عصا، ويتسلط. ذاك ما كانت تفعله الرثاسات؛ وتلك كانت وضعية الاسرة. لذا جاء الفقه انعكاسا ومؤيدا لموقف الاب في امرته، والسلطان في رعيته: كان مثل الرجل المزوج، يشدد على زوجاته التكبر اسقاطا عليهن ما في نفسه من عدم براءة وشهوانية. في عبارة اقرب، يرى نفسه يتطلع الى نساء الغير فيعاقب ذاته في معاقبة لا واعية لزوجته او زوجاته: يفرض عليهن ما يود فرضه على نفسه دون وعي. انه يؤدب ذاته في القساوة على شريكته، اذن، السلطان، والاب، والزوج، والفقهاء، هم عدة صور لبنية اجتماعية واحدة تتميز بالقهر والتبخيس.

* * *

عند العتبة، في اواخر هنيهات هذه الجلسة، لا بأس في تلخيص ثم استنتاج؛ لقد كان المحلل النفسي هنا نشيطا، ذا دور غير فاجر، وغير مكثف بالاستماع والتسجيل. من هنا رأينا توجيه الحديث، وتقديم الآراء، والاهتمام بالوعي والارادة والخطئة عند الزبون. وبذلك ولذلك لخصنا، في خطوط عريضة، بعض خصائص الذات قديما من حيث السلوك والنظرة للمرأة - وهي أمة عموماً وضعا، وقيمة، ووظيفة. لم نبالغ، ولم نعرض الشائع، ولم نفضل. بدا أحيانا اننا نورد الناقض والمقوض معا، اي اننا نهم بشائبة النظرة او تناقضها للقيمة الواحدة. ربما، ولكن المجال خاص بالعمل على الانسان. وقد ركضنا وراء العام أو المتغلب تكرارا وشيوعا، دون غرض النظر عن الخاص. فالرغبة تعمل مع زوجها في الكثير وتشاركه في الانتاج الزراعي. ونتيجة لذلك فهي تتعصب مثله، وتعمل أكثر منه أحيانا؛ في البيت بعد رجوعها من الحقل. من ثمت فان العمل يصرفه أحيانا كثيرة عن التفكير في تعدد الزوجات، او اقامة علاقات جنسية خارج العائلة، وما الى ذلك مما يهدد الاستقرار الذي يتمتع به النمط الزراعي. والامثلة لهذه الظواهر كثيرة، لم نتوقف عندها مع انها تساعد على اخذ نظرة كلية.

يبقى القول ان هذا الوضع للمرأة الذي يقهرها ويقتل من قيمتها ما يزال مستمرا في هيكلته العامة داخل النمط الاجتماعي المهجن، لا سبأ من حيث النظرة الى وظيفة المرأة ووضعها كما أقرته النصوص الدينية والتبخيات المتركمة والتاريخية. لكن قد تغير الكثير من الشكليات، والازياء، والعادات المرتبطة بمعاملتها، وهو تغير وان في الاشكال والمظهر، اكثر مما هو في البنية وفي الوظيفة، فانه جدير بالتقدير نظرا لان تلك المتغيرات في الشكل لن تلبث، على المدى البعيد، ان تتغلغل وتصبح فاعلة. هنا نذكر كمثال موضع ان ارتداء الزي الاثوي الاوروبي (البنطلون) أحدث، حسب ما عددناه في استقصاء ميداني، أكثر من تحسين تغييرا: في الميزانية، والشية، والثياب، والمرأة، الكرسي،

والزينة، والجلوس، الخ. ثم في النظرة الى الجسم والى الغير، الى الفتاة والى الشاب، الى الوالدين، والعمل.

اخذت العائلة تنقل متحولة الى مجموعة الزوجين والاولاد. وبذا صار للزوج اهمية ما انفكت تكبر. كما صار للزميلين حرية، واتساح في حقوق وواجبات كل منهما، ونوع من الاستقلالية في الشخصية عند الاولاد. بضعف الروابط « العائلية »، نسبيا وفي بعض الانماط. تبدلت القرابة من المفهوم المعنوي او الاخلاقي الذي يقترب من المعتقدات الدينية والذي يستلزم اضرابا من المعتقدات والقيم والعلاقات، الى مفهوم متفصل ولاصق اكثر بالمصلحة والطبقة. وهو تبدل باتجاه الثقافي على حساب الطبيعي، والاجتماعي على حساب البيولوجي والعشوائية، واتجاه ما هو قيمة أي اعتماد عمّا هو مجرد حادث أو واقع. ومع ذلك التقلص والتوجه جرى تغير في الوظيفة ايضا. فمع تحدد البنية العائلية اختلفت النظرة لكل فرد، والوظيفة لكل عنصر، ولكل معا: فمثلا ضعف كثيرا ان لم يبطل، حتى في الارياض، عصر « الاقتصاد العائلي المغلق » حيث تنتج الاسرة معظم ما تستهلك. وحتى المساعدة المادية للابوين وسلطتها عليه لحقا بالظاهرة عينها. لقد انتهت وظائف كثيرة كانت تقوم بها الاسرة وتطحن بواسطتها على فردية عناصرها.

لكن العائلة اصبحت توفر المناخ السليم لحلق الشخصية المستقلة، والاعتراف المتبادل بالحقوق والواجبات لكل افرادها ولكل فرد. كما انها ما زالت البيئة الاسلم لاعداد المواطن للحياة الاجتماعية المتزنة؛ فهي تنمي اعماق العواطف وأشرفها، بل وهي الجو الوحيد ليروز الانفعالات الوجدانية السامية، والامل، والمثل العليا. في العائلة، وداخلها وبواسطتها، نجد القيمة الكبرى والاولى للفكر العربي التي هي الرحمة. والرحمة حركة وجدانية وعقلية، عقلانية، لا تقف عند حدود العائلة؛ فهي تبني المجتمع المتكافل، وتنشعب التعاطف والمحبة. وتسمو على البيولوجي لأنها وعي وحركة: انها روحية، تنطلق من الرَّحْم لكنها تطل بالانسان الشخص على كل انسان، وتقيم العلاقات الاخوية على المساواة والعدل والتكافل والتراحم. لا تنفي العقلائي ولا هي ضده؛ هي تكمله لتقيم معه وحدة سلوكية متكاملة متناقضة ومستمرة السير المتعرج والمثقل الى الاعلى: الى الرحمان.

والرحمة، في الذات العربية، عطاء وخصوبة لأنها رَحْمٌ؛ وهي تجاوز للاختلاف بعد ان تدل عليه وتستلزمه. وهي فرض من الداخل على الذات للخروج من الذات يألم ومخاض باتجاه الآخرين والحياة والرحمان.

بكلمات تقول اوضح: لقد نمت الذات العربية - بانكفائها على الداخل او باهتماماتها الواحدية والشططية بالايان والتصوف والقلب - قبا فلسفية خالدة نجدها ملخصة في: الاخلاص، التحقق او التفريد، الامكان^(١)، الاحسان.

١ - الامكان او التمكن هو، في المعنى الصوري، مقام الروح والاستقرار على طريق الاستمرار. ولذلك المصطلح معنى نفساجتماعي يقترب، هنا، من المعاني المطاة ل: التدقيق، التحقق...

الجلسة الثالثة

التوجهات السلوكية الأساسية داخل العائلة المهجنة

- ١ - العلاقات التبادلية الجدلية بين الاسرة والمجتمع
- ٢ - من عوامل نشوء الفهم الجديد لدور المرأة، دور العمل
- ٣ - وضع المرأة في النمط العائلي المهجن
- ٤ - تحويرات في صور الزوج التقليدية
- ٥ - الشاب في الاسرة المهجنة
- ٦ - عوامل تمزيق في النسيج العائلي للعائلة
- ٧ - استمرار النمط القديم في البنى الحاضرة

١ - العلاقات الذهابية بين الأسرة والمجتمع:

بدأت لنا، في التعادلات السابق، بعض الاتجاهات الرئيسية التي تتحكم في الأسرة للذات التقليدية عموماً. وبدأ كم هي أسطورية النبع لحمّة تلك الأسرة، وأن الرابطة بين أفرادها «روحية»، دمايية، ميثولوجية وسحرية. فالمعتقدات التي قلنا أنها وثنية، أي متبقية من رواسب العصور السحيقة، ما تزال تغذي بنى العائلة ونظمها، وتوجه السلوكات العائلية بوعي ولاوعي.

وفي الأسرة المهجنة، النابعة عن التأثير الغربي في المجتمع العربي التقليدي، ما تزال قائمة بعض الانماط السلوكية والتفكيرية. لكن بعض تلك الانماط القديمة لم يستمر حياً، ولا محافظاً على شكله ونظيرته ومضمونه، بفعل تأثير الوقائع والتغيرات في المجتمع ووسائل العيش والتدخل، وبفعل تأثير ما يجوز تسميته بالحضارة العالمية - المعطيات الحضارية الموجودة تقريباً في كل مجتمع صناعي - التي أضحت شديدة الوطأة والتغلغل في المجتمع العربي والذات الراهنة.

وضعية المرأة - والطفل والزوج - مرتبطة بالمجتمع وبالظواهر الاجتماعية. فلما تغيرت تلك الظواهر تغيرت العائلة بأوضاعها وبنيتها ووظيفتها؛ وعندما حصلت تبدلات داخل المجتمع العربي التقليدي حصلت تبدلات داخل العائلة. وكلما تطورت هذه الأخيرة بدأ تطور في الكل، أي في المجتمع: فالعلاقة بين المجتمع والعائلة علاقة بين العنصر والكلية. أنها جدلية، وهي ذهاب وعجي، مستمران يتبادلان التأثير والتأثير. وكذا الحال أيضاً بالنسبة للعلاقات بين الفرد وأسرته: فالجانبان هنا في علاقة متشابكة، والتحول المحووظ في جانب يؤثر في البنية العامة وفي الجانب الآخر.

وفي هذا التعادلات، أيضاً، سنأخذ العائلة كعنصر في كل أي في وحدة جمعية؛ وسأخذ الذات في مواقف، ثم داخل فطر اجتماعي هو النمط المهيمن الذي ربما يكون اليوم اعرض شريحة في المجتمع العربي والميئة النموذجية الممثلة لذلك المجتمع. وفي هذه الجلسة سيتضح امامنا، مرة أخرى، أن المرأة أكثر العناصر في العائلة - وفي المجتمع - تحملاً للاضطهاد، وأنها الشاة التي يُسقط عليها الرجل، في طلبه للتفريغ النفسي والتوازن، نقائصه

ومشاعره بالخصاء الذهني... وسيبرز أن مشكلتها ليست دينية أو، على الأصح، ليست مشكلة انفراس في التشريعات الفقهية وفي شبكة من الأعراف والقيم الاخلاقية. لم يكن، ولن يكون، الدين والموروثات التراثية بالتالي عائقاً في مسيرتها التطورية. فتلك المفاهيم والمعتقدات، التي رأيناها سابقاً، لم تستطع اعاقا الانفتاح على العمل وحجب العصرية والتحرر. لقد نشأت نظرة جديدة. أو لنقل نظرة أخرى. للمرأة داخل الأسرة والمجتمع.

٢ - من عوامل نشوء الفهم الجديد لدور المرأة، دور العمل في خلق سلوكياتها وتفكيراتها الجديدة:

التحقيق الميداني الذي اجريناه على البنى العائلية في القرية - العينة، كي ننطلق من واقع لا من عموميات مجردة، هو منطلقتنا الآن. في أواخر النصف الاول من هذا القرن، بدأت بعض بنات تلك القرية بالعمل في المدينة. هنا نجل، نقمش، نلاحظ. ما يلي:

أ - النساء اللواتي خدمن قبل ذلك التاريخ، بقين في حالة محافظة. كانت عادات القرية. وزبياً، وتقاليدها ثابتة في نفوسهن؛

ب - اضطر الفلاح للسماح لابنته بالعمل تحت تأثير الحاجة المادية، أو تأثير زوجته التي سبق لها أن عملت، أو تقليداً للفلاحين الذين سبقوه في هذا المضارب؛

ت - ما كانت ترسله لايها جعل هذا في احوال مادية مرتاحة، وعرف الكثير من المأكّل الجديدة والالوان الاجتماعية الطريفة في حياته. فاضطر لبقاء ابنته في عملها كي تستمر «النعمة» عليه؛

ث - صارت البنت العاملة، بقبول اضطراري من ابيها، تلبس الحديث من الثياب، وتخلع غطاء الرأس والحجاب، وتتمتع ببعض الحرية كالحروج من المنزل، وعادة الشباب دون وجل، وما اشبه ذلك... وهكذا يؤكد لنا التحقيق الاجتماعي أن العمل سبق العلم في تكسير البنى المحافظة في المجتمع الريفي الراكد. فعندما انتقلت المرأة الى نوع جديد من العمل قامت علاقات جديدة في الأسرة: ارتفع دور المرأة ومكانتها، رزت أعراف وقيم جديدة. وظهر لنا انه قد مضت ايام كانت المرأة - خاصة التي عملت في المدينة - تحمل فيها الممول لتعاون زوجها لدى ٨٥ بالمئة من العائلات. صار عملها في البيت، وما حوله، ما خف وخفي من الاعمال الزراعية التي يفضل ان تتم في غفلة عن الجيران والاقارب والمتزهرين.

الا ان بعض المعتقدات الدينية والقيم الوجدانية والتقاليد الموروثة، التي قد لا تكون من اصل الدين ولا من حقيقته، ما يزال يضرب المرأة ويقيدها بالعديد من المعوقات عن التطور والفهم السليم نفسياً لملاقاتها الاجتماعية. ذلك ان العمل الذي قد يفرز او يحدد الاعراف والقيم والقوانين، لم يتغير بعد جذرياً في المجتمع. ولم تفعل بعد كل فعلها تأثيرات بعض العوامل الحضارية. ويرتبط بتطور المجتمع وتطور الرجل نفسه كل تطور للمرأة. فهي، بحسب تحليلنا لوضعها، جزء من كل، وعنصر من بنية عامة. وهكذا فان تطور

العمل، من حيث طرائق الانتاج والتدخل في الأسرة، وتطور المجتمع من حيث انفتاحه على الحضارة الصناعية المشتركة (تعليم، أدوات حضارية، مواصلات، وسائل المديحة الخ.)، عملاً على الدفع نحو الوضوح لكل من مكانة المرأة ووظيفتها. لكن ذلك التحسن لم يكن بارزاً؛ فلم يتم بعد نشوء غط اجتماعي سليم تعيش فيه المرأة مع الرجل باتزان. مجتمعا اليوم مهجن، ليس بالحديد ولا بالعتيق. انه مزيج من مضمون قديم وشكليات جديدة في العمل والمعرفة، في النظرة وفي الوظيفة. وذلك هو من اهم اسباب «العصاب الجماعي» الذي يجرح الصحة النفسية للمرأة العربية.

٤ - وضع المرأة في النمط العائلي المهجن:

دخلت تطورات عديدة على بنية العائلة التقليدية. نورد بعضها الذي ليس هو اهمها دائما. وقد لا يكون اوضحيا:

أ - واحدة الزوجة، ثبات كيان الأسرة: واحدة الزوجة هي الظاهرة الشاملة. لم نجد في العينة التي اخذناها كمثلة لمنطقة متجانسة، الا حالة واحدة شاذة عن هذه القاعدة لدى من هم دون الخمسين. حتى هذه الحالة الواحدة، النادرة، فان سببها اضطراري؛ وكانت افضل، بنظر الكثيرين، من الطلاق. لا خجل من الاعلان هنا ان معظم الشباب الذين ساهموا في اجراء المسح لم يجدوا غضاضة في الجمع بين زوجتين عند ذلك الرجل، سيما وان احدهن (وهي عاقر) بلا معيل، وتفرض الطلاق، الخ... سقطت فعلاً تعددية الزوجات، فقد اثارت السلبية الجديدة في نفوس جميع افراد العينة من المتزوجين الشباب. عند هؤلاء، تعدد الزوجات نظري اكثر منه تطبيقي، وتلك الانانية التي تقوم في صلبه لم تخدم اكثر من بعض الافراد المتميزين بالتفاخر الاستعراضي او بتمثيل الدين والمال.

نقف هنا يسيراً: تعدد الزوجات ظاهرة تحدث الحجل في نفوس الشابات والشبان العرب. واكثر اسباب ذلك الحجل، اي ذلك الانجراف النفسي عند الشاب والجرح لكرامة الشابة، هو النظرة الممينة الى الحضارة الغربية. وكلنا يذكر مساجلات بين مسلم مهاجر مع اوروبي حول تلك النقطة الحرجة. والحقيقة التي تجدر الاشارة اليها هي ان تعدد الزوجات في حضارة لا يعني ابدا دونية منزلتها عن حضارة مزمنة تكون العائلة فيها واحدة الزوجة. والعكس صحيح. فتعدد الزوجات، في الواقع، قائم. لعلنا نجده مقتنعا في المدينة حيث تكثر بلا ريب العلاقة الجنسية مع غير الزوجة الشرعية. وهل تعدد الأزواج ظاهرة غير موجودة؟ سقف هاتين الظاهرتين، اي النقطة الاعلى لهذه وتلك، هو ما نقرأه اليوم عن الجنس المباح والعائلة المنككة في السويد، مثلاً، وما يقرب من تلك البلاد حضارة او مكاناً...

الطلاق صعب الى درجة ملحوظة^(١). قد يبرز قويا في الريف احيانا، في حالة خصومة

١ - هنا سبب رئيسي للغرب منها الى إثنية الزوجات. فالمرابحة حلٌ لشكليات في العلاقات العائلية.

الاهل ومن ثمت شدة ضغطهم في الاتجاهين، وفي حالة الخيانة الزوجية بشكل خاص او الشك بها. هذا ان لم نصل الى «غسل العار» بالدم. لكن الاطفال، وضيق ذات اليد، وصعوبات الزواج المتكرر. من اسد العوائق الكابحة للطلاق. فالاقارب والاصدقاء يمنعون ذلك. سيما في السنوات الاولى من الارتباط التي قد تسمى سنوات «التكيف والتعرف» بين الزوجين وبين كل منها وأقارب قرينه. وربما يصدق القول احيانا ان الطلاق في الاسر الجديدة اكثر وضوحا منه في الاسر التقليدية. فالوضعية الاقتصادية من اهم الاركان التي تعيق الطلاق. في جميع الاحوال، انخفض معدل افراد الأسرة من ٩ في الاربعينات الى ٧ في الستات وقبله بنفس؛ ثم حتى ان «خمس مؤجرا»

ب - وظائف الزوجة في الأسرة: اشرنا الى بعض عادات التربية والتلقين في الأسرة القديمة. فمصطلحات مثل: القاط، هن السرير، الحذاء للطفل كي ينام، وأطعمة الطفل الغليظة، الخ، صارت اما نادرة، او بأشكال اخف حدة. تتعلم الفتاة من امها، ومن جارتها التي تعلمت اي «التي تعرف»؛ وصارت تأخذ بعض عادات الاعتناء بالمولود من المصادر الجديدة، بالإضافة الى تقاليد اسطورية قليلة تعود الى قرون. قديما، كانت تعطي لنفسها اقل مما تخصص لابنائها من وقت ورعاية، وتحمل الكثير من المتاعب ومن ازعاجات الزوج (حتى الضرب والاهانات العلنية). هي اليوم اكثر اهتماما بنفسها، وأقل عناية بها. في الأسرة الحديثة، لا تطبق لمبدأ الضرب الخصومة مكبوتة. وتبقى العداوة شهرا بين الزوجين تطحنها نفسا دون ان يسمح الزوج لنفسه بضرب زوجته. ويستنكر النمط الاجتماعي الجديد (المهجن)، تقاليد القساوة. بل وصار يسمح الى حد بعيد بتسلط الزوجة، او طغيان نفوذها، وانفرادها بالتصرف في الامور الاقتصادية والتربوية وتوجيه البيت. وقمنا بدراسة ميدانية طريفة: اخذنا عشواتنا عشرة بيوت متجاورة في حي. اتضح لنا ان الدور الاول في كل منها للمرأة؛ فهي لا أقوى والشديدة المراس. وربما يكون للسبب الجنسي فعاليته في تلك الظاهرة. لكن انحققن لاحظوا ان الرجل - في معظم تلك الحالات - كثير الغياب عن البيت، لا تشغال في العمل. او في اللهو. او هربا من الفقر، او المشاكل الزوجية، او من وقوف الزوجة مع اولادها صفا ضد الزوج. ووجدنا نوعا من الانقسام الحضاري. من تناقض القيم، من التراجع، عند الام: فهي قد تلبس الازياء الحديثة. وتعرف العادات المصرية. وقواعد السلوك العربية في الاستقبال. وتخصير المائدة وما الى ذلك. وهي تقنتي، او تطالع، الخيلات المتطورة... لكن هذا الجانب المضئي لا يجذب بنوره جانباً قافاً في معاملتها لابنائها: فنجدها توجه لطفها علنا للبنات، وتضربه (حتى امام الناس، او امام زملائه)، وتدعو الله عليه، وتتمنى له بصوت جارج الموت والقبور والمعنى، الخ. كما انها، بالإضافة الى اهانتة هذه وجرح كرامته، لا تتورع عن الطعن بعيوبه، وتكثر من مثالبه عند عدم الامتثال لطاعتها. في اختصار، لا نجد الاحترام لشخصية الطفل، ولا لشخصية الولد، بقدر ما نجد الانفعالية في التعامل معه، والرغبة بجعله مطيعا. كما نجد سرعة الانتقال من القساوة الى اواليات محوها بالحنو المفرط او

باطعامه. وتبديله.

وعدم احترام شخصية الولد. وجهلنا بدنياء الخاصة المختلفة عن دنيا الكبار، يظهران في الكثير من جوانب معاملتنا العامة او الثنائية العاطفة له: الولد (والطفل وحتى المراهق) مكان لجاذب السلطة والرأي بين الوالدين. وهو عرضة للعقاب البدني، في البيت والمدرسة، وللتعويد على العيش واللعب كما نعلم لنا، وللتقريع وعدم الكف عن توجيه التواهي والمنوعات والتخويفات التي تخلخل ثقته بنفسه. ونهي لشاعر القلق وعدم الاستقرار

من النافع تذكر لتدبر ازاء العادات التي اختفت في الاسرة، وتجاوزتها الذات. لكن بعض التقاليد تحوّر، او اخذ اتجاهها مختلفا. وكثيرة هي بالفعل التحولات الطفيفة التي قد لا تلحظ بسهولة؛ الا انها أثرت في مسار العائلة ككل، وفي بنية المجتمع ايضا. كما برزت اتجاهات وأغاط سلوكية غريبة، او جديدة؛ وانجبت اخرى كالتفرقة. لم تعد الام تختار الزوجة لابنها، حتى ولا الزوج لابنتها. لكن الملحوظ انها صارت أشد تحكما بالوالد. ساء النساء اللاتي نزلن الى ميدان العمل. فالعاملات اصبحن بقدرة لا تطاق، كما هو شائع، وهن يتحدثن في المجالس العامة. وهن استغلهن المادي. ولا خوف لديهن من الطلاق، ولا حاجة عندهن للرجل من حيث تعليم الاطفال او توفير الدخل والترزق. لا شيء كدخول المرأة الى ميدان العمل غير في النظرة الى المرأة من حيث هي زوجة، أو محدثة، أو أم، أو جسد، ومن حيث وظائفها. ومن هنا كره الشاب التقليديّ الزوج للزوج من موظفة او عاملة وحتى من جامعية.

في مجال العمل الاجتماعي، استطلعنا ان نستخلص من فرز جداول التحقيق الميداني عدة نقاط اهمها، هنا، نقص العنصر النسائي، وضعف الايمان به عموما. ومن الصعوبات التي تواجهها العاملات، في الخدمة الاجتماعية، النظرة التقليدية للمرأة والكثير من الحواجز التي ينصبها الزوج محتجا بحاجة الاولاد لها، ومتخوفا بتذرع بأسباب غير واضحة في وعده. والطريف في النتائج المتعلقة بالعاملات في الميدان الاجتماعي، ان نسبة عالية منهن ذات مشكلة خاصة: زوجة ذات متاعب، جمال متواضع، عانس، باحثة عن ملء فراغ، او عن تحقيق لذاتها الاستعراضية او التفاجية، او خدمة لزوج غرضي.

5 - تحويرات في صور الزوج التقليدية:

قلما نجد، في النمط العائلي الجديد، الزواج المبكر، صار الشاب يتأخر نظرا لتكاليف «فتح البيت»، ومسؤولية الانجاب، ثم لان المدرسة اصبحت تقتص الكثير من وقت الشاب. كذلك فان وسائل التلية تعددت، ومن ثم صارت تؤخر «استكمال نصف الدين»، واكتساب نظرة الاحترام التي يوليها المجتمع الشعبي للمتزوج. فالراغب في الزواج، صار يرى بوضوح المصاعب والتكاليف، واضطراره للتخلي عن شيء من حريته، وتسلياته غير البريئة في المدينة والهرب الى القاهي. وبعد ايضا، فالشاب مضطر الى ان يؤمن مستقبله

عن طريق وظيفة - وهي المفضلة - او مهنة مدخلة، او عمل في القطاع الخاص، ومن ثمت الى شراء سيارة وما الى ذلك من متطلبات لم تبق في نظر المجتمع كالية ولا مجرد زخرفيات. من جهة لاصتة، لقد اخذ بالتكرار ذلك المجتمع الذي كان يعطي للرجل ادوارا اولى، والذي خلق فيه نفسه وسلوكا رأينا بعض ملامحها: رجولة اي قوة وبطش مقابل الانوثة اي رموز النقص والخصاء. ففي النمط الاجتماعي المهجن، الذي نعيشه اليوم، صار للزوج والشاب عموما سلوك احف وضاع. وألغيت بما كان للآباء، والاجداد. وهو. على سبيل المثال. عرضة للكثير من التعريض ان استمر في الخط المحافظ، او سمح لنفسه بأن يكون مزواجا، او زوجا عاشقا، او مطلقا، او هاربا من البيت والمسؤولية.. نود القول ان المجتمع اخذ بانتقاد مثل تلك المواقف في سلوك الزوج: لا يهرب هذا من بعض العقوبات الاجتماعية المعنوية (التقريع، اللفظ، الاحقار) ان مال الى بعض السلوكات التي كان المجتمع القديم يسمح بها، او يعاقب عليها خفيفا، فمثلا نحن نكره اليوم في الزوج ان يكون ضاربا لزوجته، حتى وان افق - كما حصل مرارا - مثل اعلى سلطة دينية بجوار ذلك. ولا نرضي ان تعمل امرأته، اي تدخل، بينما يبقى هو مرتاحا. وهكذا فان عدة صور للزوج المكره أخذت بالارتسام والوضوح، ومن ثم صارت هذه تضغط لتكون السلوك الافضل، والصورة الانقى، لوظيفة الاب (والشاب، والزوج) داخل العائلة

٦ - الشاب في الاسرة المهجنة:

الملحوظ في النمط العائلي المهجن، المتطور بالنسبة للتقليدي، ضعف سلطة الاب على اولاده الشباب، لا سيما متى بلغوا مرحلة الانتاج والاستقلال. فالشاب في الاسرة، كما دلت العيّنات دلالة صريحة، يستقل بمجرد ان يصبح منتجا، فكأنه يعادي اياه عن لاوعي او قصدا بهدف التحدي، او لفرض استقلالته، او رفضا لوضعية ابيه، ورغبة لاواعية في التخلص من الحقل الاجتماعي - الثقافي للوالد وما يمثله من قيم وتقاليد، من ضعف وماضوية. انه يرغب في الانتماء الى الحضارة او الى القيم او الى القوى الحديثة. ويمتد هذا الرفض؛ فيطال التمرد على بعض المعتقدات الدينية، والمذهبية خاصة لكونها ضعيفة احيانا، او طيفة، او عميقة للانفتاح، ولا تخضع لمنطق التوحيد المذهبي، او التعارضة مع مصالح الأمة. نلاحظ ذلك عند المسلم الدرزي، والاسماعيلي، والشيعي بخاصة، وعند السني الذي شرع النوافذ لقبول واع وودّي لآثر المذاهب الاسلامية الاخرى. يرافق ذلك الكثير من الرفض للسلطات التقليدية؛ والركض الى الزعامات الجماهيرية كالحزب، والنقابات، والانجهاات الوطنية الشاملة اي الهادفة لخدمة الوطن العربي بكافة مواطنيه وتحريهم عن طريق ايدولوجيا قومية انسانية وديموقراطية واقتصادية. كما ان العربي المسيحي الدين، يرى مصلحته وغايته تتحققان في نطاق هذا الوطن القوي. هناك نقطتان تتوقف عندهما الان لكونها ملحوظتين داخل النمط الاسري المهجن وللثة السعيدة ضمن ذاك النمط. انها:

(أ) **المهن المرفوعة:** يدفع الأهل، في الأسر المتعلمة، أولادهم باتجاه بعض المهن المخطوطة: مهندس، محام، طبيب، ضابط. وفي أدنى الحدود، يفضل للولد وظيفة حكومية تؤمن له الاستقرار والمستقبل المضمون وإن كان الراتب متواضعا. في جميع الأحوال، ليس تفضيل تلك المهن كامنا في إيرادها الكبير فقط، بقدر ما هو أيضا في طبيعتها كمخزن لقيم اجتماعية للأسرة كافة، وفي الوظائف النفسية التي تؤديها للأهل. فهي أعمال تحقق ذات العائلة، وتغطي انحرافات الأب وتؤمن الثقة بالنفس والاستقرار مع الحقل المتطور، والتوازن مع حضارة التكنولوجيا. فهذه المهن تقوم في أسس المجتمع الجديد، وتمكن رعاكزه وعلائقه. وغالبا ما تكون تجربة الأب مع طبيب أو مهندس أو محام، تجربة مرة مما يدفع الأب أو الأخ الأكبر إلى توجيه الولد صوب تلك المهن. وأحيانا، تؤدي الضغوط المفروضة إلى عكس المرجو مما يزيد في التوتر عند الأهل.

فيما خص الطبقات الشعبية المهجنة، ما يزال التعليم الابتدائي الكلياليات أحيانا عديدة. أما التعليم الثانوي فمرمز للنجاح المتفوق. ولا يدخل الجامعة من أفراد تلك المهن والطبقات إلا بعد أن تتناقص على الطريق الأغلبية الكبيرة من السائرين. وفي الجامعة، يبدو بوضوح الانعكاس الوطني ذو المضمون الجماهيري والاجتماعي في نشاطات وتفكير أبناء تلك الطبقة العاملة أو المهن الحزبية.

(ب) **التفضيل بين الأولاد:** يفضل الصبي على البنت مهما كانت مرتبته العمرية، لانه يؤمن استمرار الأسرة: يحمل اسم العائلة، يعمل، لا خوف عليه من فضيحة، وما إلى ذلك من أسباب «بدوية»، واقتصادية صرفة. هو معزز كما تعزز البقرة، مثلا، التي تساعد على الاستمرار المعيشي في الريف. يرى الأب في ابنه استمرارا لوجوده أو تحليلا له؛ فهو عون، وجاه، كما سبق القول. لكن الملفت، أولا، هو الاهتمام والضغوط على البكر. فهذا يجوز منزلة أولى، وبلاحتة الأب بالوصايا، والرعاية والتعليم بلهفة مرموقة قد لا تجدها إزاء أخوته بنفس المقدار. قد تكون العناية به مجرد تعود على العناية بالرائد، بأول مولود. لكنها ملحوظة تماما؛ لعلها استمرار النظرة الأسطورية للبكرية. في مطلق الأحوال، إن الأب يستعمل بكره على النجاح، والظهور، والتعلم، ليساعده في الانتاج وإدارة البيت، والسر على شرف الأخوات، ولأن يكون إلى جانب الأب الشاب شابا. أحيانا كثيرة، يتحول هذا الإرهاق للبكر إلى تقيض المطلوب: فالضغط، والحث المتواصل تقريبا وتأنيا، غالبا ما يخلق التوتر النفسي، ومن ثمة الرفض، والتكابر بينه وبين أبيه. ومن هنا يصبح البكر متسلطا، شديد القوة على أخوته: فهو يمثل شخصية أبيه ويتهام (يتذوت) في الوظائف التي يتوارثها الأب في العائلة. كما أنه سيكون أقسى في عائلته الخاصة، والأقل سمادة، على الأعم، من أخوته. فالصغير خاصة اقرب للقلوب لضعفه أو صغره أو تشجعا لاوعيا له. بتأثير التفضيل بين أفراد الأسرة الواحدة، غالبا ما نلاحظ بروز بعض العقد النفسية وخاصة ما يسمى بمقدة قابيل، وبعض

الاضطرابات النفسية السلوكية التي تتجسد من حسد الأخ الأكبر، والغيرة من الأخ الأصغر، ورفض البنت لندائها... هنا تنشأ عمليات دفاعية لاراعية عند الأنا المحروحة نظير عمليات الاحتجاج، والرفض، واللبية، وأثارة الاهتمام، واستجلاب عطف الأهل، وما إلى ذلك من سلوكيات سلبية إزاء تصرفات الوالدين الغير حكيمة. وتلك السلوكيات قد تستمر بعد استقلال الأخوة، تحت أشكال الكره المتنع لعنهم البعض، وحتى للوالدين، أو لاحدهما على الأقل. وهذا ما يخلخل عرى العائلة من جانب ملموس، وبهيء، من جانب لاصق لكن أعم. للمجتمع أناسا يحملون من طفولتهم انحرافات واستعدادات نفسانية غير صحية ولا سوية.

٧ - عوامل تمزيق في النسيج العائلي. في الرابطة الدمايية، للعائلة:

رأينا أن تملك السلطة العائلية آخذ في التقهقر لا في أوساط المدن وحيث المرأة العاملة فقط، بل وحتى في الأرياف. فعلى عكس ما كان، نرى المجتمع المهيمن يميل نحو اضعاف مركز الأب والتمحور حول مصادر العامل الانتاجي. كما رأينا المرأة، في المجتمع الأخير، حتى وإن كانت غير مدخلة، تقوّي دورها بالأولاد المنتجين، وبالاتجاه الحضاري، وبالضغوط المادية - ولا سيما المعنوية - المانعة لتعدد الزوجات وقهرهن.

إلى جانب تلك الاتجاهات العاملة في توهين الدعامة العائلية، هناك عوامل تهدم أكثر في العواطف التي تغذي الأسرة. يعتبر الميراث من تلك الأسباب. إن هذا يؤثر. أحيانا كثيرة، الحسد بين الأخوة بل والعداوة أحيانا التي يرثها أبناءهم. قد لا يفعل، بالطبع، نظام التوريث ذلك دائما؛ لكنه كالتربية القسرية يهيء، ومن الممكن جمعه أفل أثاره للبعضاء بين العنيتين. إلا أن الحسد بين الأخوة، وأبناء العم، قائم أصلا في العلاقات الاجتماعية بتأثير ما يود المجتمع من تنافس، وتوتر، وتكالب على الاقتناء والظهور، وما إلى ذلك من تغالب واتجاهات نفسية لم يكن يعرفها بمدة المجتمع القديم.

على العموم. سنضع التأكيد على الحياة لعائلة نعمة. كالحياة عموما. والخلافات العائلية اشد وضوحا ما مضى. لعلها أكثر. لقد فقد الإنسان استقراره القريب من الحصول والذي كان في العائلة الزوجية، وفي العائلة الكبرى (العشيرة)، وفي العمل، وفي التعليم. وخافوا عديدة صارت تلاحقه: على الذات، وعلى المستقبل والأولاد. وفي العمل؛ ومن التغير السريع المتوالي في الأحداث والأخبار.

وهكذا، مع هبوب رياح الحرية الفردية والحضارة العالمية، اخذت تتخلل السلطة القديمة، وبرزت شخصية كل عنصر في العائلة. ورافق ذلك رغبة عند الفرد لأن يحيا، ويُنْفِق، ويستهج. الميول إلى الانطلاق إلى الخارج، وإلى اشباع ما يمكن من القاسم، هما في طريق الزوال. الشخص، عموما، يرى نفسه تدفعه دفعا إلى أن يتحول إلى كائن ينزع للأخذ الأكثر فالأكثر بما هو لذائذ. إنه نمط استهلاكي: يسمى لاشباع رغبات مزيفة يخلقها فيه المجتمع الاستهلاكي بدعاياته، ومنوجاته غير الضرورية،

واعلاناته. فمثلا ان تعضيل الان على الذات، التوفير بطاقة الرد، الاقتصاد بالدخل، قبول الحرمان، والكثير مما يشبه او يقرب ذلك من ميول وعواطف ضعفت كلها على حساب: «نفسى أولا». اصبح الفرد مدفوعا لان يعطي سلوكه ذاته كلها للمجتمع، للخارج، للتوسع او للانبساط، للذائد الخارجية التي تأخذه اليها وتناديه.

فمثلا، في الجواب عن السؤال لماذا لا يهتمين، في امر محددة، بتدريس ابنائك، كان الرد: ولماذا وجدت المدرسة؟ وقتي لا يسمح. والاب يقول برد مماثل لا حبا بعدم اجهاد الولد، او لهدف تربوي. اكبر الاسباب هو الميول لان يعيش الواحد حياته اي ان يخرج، يعتمد، يتسلى، يشبع شيئا من رغبة او مشر او باعث. لا القيود العائلية، ولا سلطة الدين بأوامرها ونواهيها، ولا القيم والمثل العليا بقيادة على كبح الجاه نحو الخروج الى المتع. ان انتصار القيم المادية والحسية في الشخصية اخذ بالتوسع، اسفنا لذلك او رضينا. في المجتمع الراهن.

٨ - استمرار النمط القديم في البنى الحاضرة:

ما يزال مزيج العادات وامتزاج الانماط الاجتماعية قائم: اذ لم تتلاش بعد تماما البنية القديمة، لقد انتقل بعض اجزائها الى البنية الجديدة الناجمة، كما رأينا، عن التطور الاقتصادي الحضاري الذي بدأ بتشاقلي مع اوائل هذا القرن. ولعله ما يزال تطورا بطيء الخطى في مجالات مهمة وضرورية، وبدون تحطيط ولا اشرف من قبل مجالس عليا واضحة الافكارية الانباضية الوحودية والتكاملية.

في النمط الاجتماعي، المدروس هنا، لم تبس الجذور التراثية ولا صارت الاغصان الجديدة طليقة ورافة في دوحه التطور المجتمعي وعلى كافة المستويات (اقتصادية، عائلية، سكنية، تكنولوجية، ثقافية، مدرسية). فعلى المستوى العائلي، موضوعنا في هذه الجلسة التحليلية، يبقى الفرد فريسة حصانين متعاكسي الشد: الاول تقليدي يشد الى التمسك بالتراثي والبقاء في حقل التقاليد وما يسمى بالخصوصية والاصالة للذات العربية، ويجر الثاني في اتجاه التحديث والحضارة التكنولوجية وما احدثته في التوازن المترجح للصحة الانفعالية. ولم تستقر على انطلاق محدد بين القوتين المتصارعتين، ولم يتغلب بعد حصان على نقيضه. وفي غياب الاستقرار على ايدولوجية ترسم طريق تحرير الامة. وعلى نظرة للوجود الانساني، يبقى الاختلال قائما بين العربي وحضارة الصناعة، وتستمر الازدواجية بين واقعه المتخلف والمستقبل المثالي الذي ينمي وجوده وفعله ومعرفته وقيمه.

... في النمط الاجتماعي الراهن، الذي رأيناه مهجنا دون قصد ولا عن تصميم مسبق وشامل، يقوم نمط فكري خاص ونسق خاص من القيم. فطرائق المعرفة مهجنة، متعاشية الاضداد، تتلاصق فيها العقلانية والاتجاهات الخرافية والغيبية. كما ان في نسق القيم تحلخلا نظرا لتحكمها او لانطلاقا من ذلك النمط الاجتماعي الثقيل، ثم لكونه ذاتا عليا غير مستقرة ولا متجانسة. ان الذات العربية بحاجة الى انا عليا تجمع قبا ومثلا تنبع من

المجتمع بلا ريب، لكنها تكون في الوقت نفسه غير محرحة ولا مضطربة، شاملة وانسانية منفوحة تسمو فوق المجتمع والفرد، بدون ذلك تبقى الانا العربية غير متوازنة، وفي مجتمع متوتر لا يقوم بدور بناء في خدمة افراده. تلك القيم وذلك المجتمع هما المطلوبان لاقامة عائلة معافاة، توفر الصحة النفسية لافرادها في البيت وفي العمل والحقل، وتجنهم اللجوء للحيل الدفاعية في صون الذات والتكيف الاجتماعي

* * *

تعرفنا في هذه الجلسة التحليلية على «الوضع» العائلي، الاساسي في غو وسوية الانا، داخل القطاع المهيج من الذات العربية. لقد بدا لنا، من الفحص والتسجيل، ان تحولاً جرح استمراريتها التاريخية والمهادية. وبلاحة ذلك «الشرح» اتضح ان الحادث الصادم (Trauma). المولد للاضطراب بين الانا وحقلها، وبينها وبين النحن التاريخية، كامن في عده عواص. العمل عند امرأة، لانتاج العلم الحضاري. النعم، تضربات القوافع العالية والعربية، تعدد الولاءات عند الفرد، تعدد الحلقات الاجتماعية بين الفرد والخنوع

عزنا. من بين الجميع، العمل؛ فهو عامل بارز. ثم لاحقناه عبر ما احدثه من تغييرات داخل السلوك. وفي الوعي، وفي ردود الفعل الحركية واللاواعية تجاه المحيط الجديد. ودلت عند البروحة، والزوج، والشاب، والعلائق العائلية عموماً.

هنا، بمقارنة مع «ملف» الجلسة السابقة، ظهرت الذات سمكة الانا الهرم؛ وما تزال محافظة على بنى قديمة وغير متمثلة لجديدها. وهكذا فهي تشكو من قلقلة في السلوك، وسوء توازن مع الحقل، ورجرجة في القيم، وغياب الشبكة الايدولوجية التي توعد بإقامة الاستقرار ومشاعر الاطمئنان

الجلسة الرابعة

الاتجاهات النفسية المتغلبة عند الزوجين وأولياتهما في الصحة العقلية

- ١ - الهروب من مشاعر الائم الى الزواج المبكر
- ٢ - الخوف المرضي من الخيانة الزوجية
- ٣ - الغيرة الزوجية وانجراحات نفسية اخرى
- ٤ - الاضطراب النفسي ابان سنوات الزواج الاولى
- ٥ - السلوكات الدفاعية ضد الذات المهملة
- ٦ - الخوف المرضي من الزوجة الجديدة او الخليفة
- ٧ - السلوكات الدفاعية ضد الذات المهملة عند الزوجة
- ٨ - من طرائق اعادة الاستقرار الانفعالي بواسطة التربية

على المرأة. يتساهل المجتمع أكثر مع الرجل. ومن النافل هنا تكرار المعروف في مجتمعاتنا، الريفية خاصة، عن عقوبات الزانية وجرائم الشرف: قتل، ذبح، قص شعر أي قتل رمزي، الخ. ولاسباب عديدة يكون العربي الريفي أشد محافظة، أي بارز الصرامة عند انتهاك مقومات الأسرة وما يسميه بالشرف العائلي.

الأهم هنا هي الشاعر الخفية عند الزوج من الحياة. فقاري، التراث العربي، أو الذي يحاول استكشاف اللاوعي العربي المعاصر، وفي الاحاديث العادية مع الأزواج، يلاحظ وجود خوف لأواع من شذوذ الزوجة ومن التمدي عليها. انه خواف (خوف لاسوي)، قوبيا) أحيانا؛ ولا يفهم دون ربطه بالغيرة. لماذا هذا الخواف؟ بالتحليل للأوعي الفردي، ثم الجماعي، تتبدى لنا مكبوتات مرتبطة بالمرأة أولا، وبمنظرة الرجل الى جنسه من جهة ثانية. لقد حصل امامه، وسمع، وتعلم، ان المرأة شيطان، وغواية، وذات عقل معين، لا تتحكم بشهواتها، لا تكون مع رجل الا وكان الشيطان ثالثها. ان سوء الظن الشديد بها متأصل في اللاوعي الجماعي: ان حواء مثلا أغوت آدم، وكانت الاشد شهوة، وبخشت كثيرا عنه، الا انها كانت تخفي ذلك. والعديد من نساء الانبياء، او من زوجات الابطال، اوقع في الخطيئة او كاد يؤدي الى التهلكة لولا عون خارجي او من الله: ولدا آدم اختلعا من اجل امرأة، وهارون وماروت اغوتها غانية. امرأة لوط، امرأة نوح - في بعض الكتب - لكل منها موقف ضد الزوج، ولزوجة ابراهيم قصة. لهذا قلنا إننا لا نفهم خواف الحياة (والغيرة، كما سنرى) عند العربي دون ارتياد لأوعي حيث تكبت تلك النظرة للمرأة. ومن جهة أخرى، التراث العربي مثقل بنظير ذلك وأكثر لا سيما في كتب الفقه والتشريع، وفي القصص الشعبية والبطولات.

كما ان هناك جانبا آخر يكمن في سلوك الرجل نفسه ضمن الأسرة، وفي نظرة المجتمع للمرأة. فالرجل يجيز لنفسه اشباح شهوة، ويعدد الزوجات أحيانا، ويرى النساء في مجتمع انقصابي، ويتحدث هما عن الجنس، الخ. وهكذا فهو يأخذ نفسه مقبسا، وحيث انه غير ظاهر فلا يستطيع تصور الطهر في المرأة. انه بعيد عن اخذ الأمور بعين البراءة، وبعيد ايضا عن التحرر من الرواسب اللاواعية الفردية والجماعية التي تأخذ المرأة باشتراك مع الحيانة أو الغواية والخداع.

٣ - الغيرة الزوجية وانجراحات أخرى:

قلنا انها ترتبط بخواف الحياة، وهي شديدة الوضوح في مجتمعاتنا العربية الى درجة تجعلنا نقدها على انها اضطراب مألوف وشائع. انها ميل لاخذ المرأة ككائن يتبع شهوته على حساب العقل والفضيلة ووحدة العائلة. اذن، تخفي الغيرة توترا، وتغطي قلنا على الزوجة او منها، وتتم عن نظرة للشرف وعن خواف من الشائعات واللفظ حول الأسرة والسمة. لنفهم الغيرة، ذلك الموقف الحذر تجاه الزوجة، علينا محاولة تحليل هذه اللاتقة بها من جهة وخوف سرقتهما من جهة أخرى. واذاً فلنلجأ الى استكشاف اللاوعي الجماعي

تعتسا الى حد ما كيف يجري التكوين التنبؤ الاجتماعي للشخص العربي الراهن: حقل متوتر، شديد القساوة، وقيم غير مستقرة، وعوامل ثقافية وأخلاقية أخذة بالتغير والقلق، سبباً ثالثاً غير متوارية، كثيرة الأولاد والفوضى، فقيرة، وتعني تماماً فقرها ومن ثمت تنبع توترها. بسبب تلك الخلفية النفسية الاجتماعية، وفي ذلك الأطار الحضاري، نلاحظ ان الان عرصة للاصابة ببعض الاضطرابات النفسية العصبية المعينة. فالجو المجتمعي، والبيئة لعائنية. وانظفولة المعقدة. والدرسة المشددة. عوامل تهيء للوقوع فريسة اصابات خاصة، ان ثم نقل أمراضاً. تكثر في ذلك النمط الاجتماعي الثقافي.

لا نود الكلام عن عقد نفسية، ولا الدخول في مواضيع تحليل نفسية نظرية. اننا نقدم ما رأيناه اخاها نفسياً متغلباً. ولا نقوم هنا برصد الاتجاهات عموماً، بل نكتفي بما هو ملحوظ في العائلة وناجم من قيمها ونمطها الاجتماعي - الفكري - الاقتصادي.

١ - الهروب الى الزواج المبكر ومن مشاعر بلائم:

حتى عهد غير بعيد كنا نلاحظ، وما نزال نلاحظ في المجتمع الشعبي، هرب الشاب الى الزواج المبكر حلاً لمشكلته المزدوجة: تخلص من ربة الاب وأعباء العمل لا طعام اخوته؛ وتبرّج بشكل واضح من مقتضيات او طقوس يفرضها الشرع على الاحتمالات الجنسية، ومن الشعور بالاثم الناجم من نشاطاته الجنسية التخيلية التي لا تتوافق مع الضمير، والتي يصلها الفقه نارا حامية. وهذا مع العلم بأنه قد لا يسمح له بالزواج ان بدا ان اخواته بحاجة اليه، لم يتزوجن بعد؛ او اذا كان اخوه الاكبر ما يزال باقياً في البيت.

لكن الحرب الى الزواج، في مجتمع يباعد بين الجنسين، لا يتخذ من المشكلة الجنسية. ولا من المشاعر الاقتصادية. والسبب، فيما خص الناحية الاولى، كون التربية الجنسية غير متوفرة. وهكذا تبقى غريزته الجنسية غير مصقولة، اذ هو لم يعيش مراعاة دون متاعب مؤلة، ولم يتجاوز بتصفية سوية ازمة البلوغ والتخويبات الفقهية المرافقة لها، ولا كوّن نظرة سوية للجنس. فيما يعود للمشكلة الاقتصادية، نجد الشاب لا يلبث ان يغرق في هموم الاعداد لبيت جديد. وبذلك تستمر الحلقة المفرغة، ويقع فيها وقع فيه ابوه قبلاً.

٢ - الخوف المرضي (قوبيا) من الحياة الزوجية عند الرجل:

عقوبة الحياة، في الدين، اخف مما هي في التقاليد التي رأيناها شديدة القساوة؛ لا سيما

حيث نقرأ الافكار الرئيسية، والتمثلات والتجارب الاولى والأساسية، ازاء المرأة:

بحسب ما حللنا في صدد الكلام عن وسواس الخيانة، نجد ان الثقافة التقليدية تقدم الزوجة ذات ميول طبيعية للخيانة حتى وان كانت زوجة نبي او ام الخلق. فالقصص الديني زاخر بأخبار الخيانات، وكذا هي ايضا القصص الشعبية، والأساطير، والاحاديث، وكتب الفقه. وتعدد الزوجات، كما نحلل، يوفر الاستعداد للخيانة ومن ثم خلق مشاعر الغيرة. فالزوجة المهمل، او تلك التي يتركها زوجها الى ثانية او الى اكثر، قد تجد نفسها مدفوعة للخيانة كي تستعيد ثقتها بنفسها اي لتعزز وجودها وتحقق ذاتها. انها، بخيانتها، تثبت لبعليها ولنفسها تغلبها عليه، وانتصارها؛ وبذا فهي تنتقم ان لم تنصده لاستعادة ثقتها بنفسها.

وفي الحالات الكثيرة التي عرضت علينا، وجدنا الزوج المأسور داخل وسواس الغيرة، فاقد الارادة؛ لا يقدم حججا، ولا أدلة. بل هو غير مقتنع؛ ومقتنع بأن لا سبب او صحة لغيرته؛ لكنه لا يستطيع الفكك من فكرته السوداء، المتسلطة والمستحوذة. يراقب زوجته، ويحلل سلوكها وأقوالها من جهة وسلوك الآخرين ونظراتهم اليها من جهة اخرى، مراقبة او تحليلا قهريا ووفق نظرة تشل تفكيره الحر، وتمنع سعادته، وتلغي العنوية وعدم التوتر في سلوكه ووجوده مع زوجته بين الآخرين.

هنا نذكر، باقتضاب، الاساليب الشائعة - والتي اصفينا اليها في الحالات التي درسناها - في التغلب على الغيرة هذه عند الزوج. يظن انه يقيها من الخيانة، وبالتالي يخفف من غيرته، ان أمر لها الاشباع الجنسي. لذا يهتم بهذه الناحية الى حد غير معقول، وعلى حساب نواح اخرى؛ وقد يصل الى عكس ما يرمي اليه، او الى متاعب معها (نقور من الجنس، فتور او ضده تماما) مما هو غير مختص بموضوعنا هنا. كما لاحظت اتجاهها يلجأ الى أشد الطرائق تأصلا في المجتمع كالخجاء مثلا، وابقائها في البيت، والى فرض التعبد عليها حاية له ولها. وهناك غط آخر، في الدفاع عن الذات من مخاوف الغيرة، وجدناه لا في اللجوء الى الدين وقاية وصونا، بل الى الاكثار من الاولاد - والهجوم عامة والمتاعب البيئية يخلقها الزوج دون وعي - بغية الاغراق والإشغال صرفا للوساوس المذكورة. ومن الثابت ان لهذا النمط الاخير من السلوك الوقائي اصلا في التراث، بل ودعوات صريحة وملحاحة لاتباعه. ولعله ما يزال من بين اسباب كثرة الانخاب في مجتمعنا العربي المعاصر.

تسبب الغيرة، والشكوك في الامانة، والتخوف من فقدان السمعة، وتقيد الزوجة، اضطرابات في الشخصية العربية. فالتنقص في التوازن الانفعالي وفي الاستقرار العاطلي يصبح قريبا من ان يكون مرضا نفسانيا شديدا الحضور، يولد متاعب بدنية وقلقل ترهق، وهكذا تكون الغيرة مرضا نفسانيا (عُصابا) ناشئا عن مجتمع قاس لا يعرف التربية الجنسية السليمة وغير متحرر من نظرات هاجمة، ومتأصلة في اللاوعي، الى المرأة.

قلنا ان تعدد الزوجات، كإهمال طرف لزميله، قد يدفع الى مشاعر الخيانة والغيرة.

لكن ذلك قد توفره ايضا الامبالاة، وعدم العمل، وقلة الاختلاط، واختلال التوازن في الفكر والجدييات والسلوك بين الزوجين. وكل ذلك ظواهر وعوامل قائمة في غطنا المجتمعي ثم في غطنا الفكري الاخلاقي الموازي له.

ما ينطبق على الزوج، من حيث الغيرة وما اليها، يصح على الزوجة بسبب تشابه الظروف الموضوعية والبواعث التي يغرسها المجتمع في نفس المرأة. الا انه، الى جانب الاسباب الخارجية المذكورة، تقوم دوافع فردية هي أسباب مباشرة، وخاصة باستعداد الفرد وتكوينه النفسي الاجتماعي بل والبيولوجي ايضا. ونضرب هنا صفحا عن الاهتمام بها تفصيلا لكون تحليلنا هذا، كما رأينا، يهتم بما هو اجتماعي وشائع متغلب اي بما هو غطوي ويثمل مواقف جاهزة، ثابتة، وعامة الى درجة بعيدة.

في جميع الاحوال. لقد قمنا بعدة «اختبارات» اظهرت وجود الغيرة عند الزوج بقوة لا نغدها بنفس الحدة عند الفرد نفسه قبل الزواج. من تلك الاختبارات: كنا نقص اخبار شاب يلتقي امرأة متزوجة، او زوجة تستدعي شابا في غياب زوجها. واكتشاف الغيرة هنا يصبح سهلا بمراقبة ردود فعل المستمع: شرود بسيط، تفكير، سكوت، اسئلته عن الاسباب. حكمه على الزوجة وعلى الخيانة عموما، تحميله مسؤولية اللغائ، تشديده على القيم الدينية والاخلاقية، موافقته على انزال عقوبات على الخائنة.

٤ - الاضطراب النفسي ابان سنوات الزواج الاولى:

كل ما في المجتمع الصغير للزوجين يهيمها عموما للاضطرابات، والارهاق النفسي. فعندنا من الطبيعي ان ترى الام نفسها في ابنتها المتزوجة. وبالتالي فان الام التي قد ترضى ان تعيش في حالة متواضعة من حيث مستوى الاقامة والمعيشة والترفيه، لا تقبل ذلك لابنتها المتزوجة. تود الاولى ان تعوض عما فقدته، فتدفع ابنتها الى تحقيق ما لم يحققه الاب. ومن هنا فان تدخل الحياة يكون إوالية لاواعية تهدف الى تعزيز الذات عند الام، وتغطية فشلها، وصيانة كرامتها. انها تنتقم من زوجها بدفع ابنتها الى التردد، والتسلط، وطلب الكليات، والترقوة. ومن هنا تبدأ الشاحنات التي تعرفها مجتمعاتنا، بين المتزوجين حديثا. فأم الزوج تطلب من ابنتها ان يكون كأيها معها: قاسيا، مقتصدًا في كل حقل. وأم الزوجة تطلب بالعكس. وكأن القضية، في جذورها النفسية والاجتماعية، عراك بين رغبة يزوج مثالي عند الطرف الاول، وبزوجة مثالية حسب المنظور الخاص بالطرف الثاني^(١). وفي القضية، بلا ريب، جانب اقتصادي فعال؛ لقد فقد الإهل في ابنهم الذي تزوج دخلا اقتصاديا، ثم عامل أمن وافتخار. وحيث ان الام عندنا شديدة التعلق بابنتها فلا صعوبة في ان نقول بأنها ترى في زوجها، الى حد ما،

١ - من الملحوظ ان المذكور العربي. عبر القصص الشعبية الشداولة، بحسب هذه القصص التي قلنا انها نفسية واجتماعية

عريا وكما هي تنصت وتشرق؛ أحيانا غير قليلة. من جهة أخرى قلنا ان الآ. ترى في ابتها امتدادا لها: الا يعقل ذلك تماح الآم في «تحرر» نسي اراء سلوك او بروات البنت؟ انها تقبل ببعض تنازلات في العلاقات الجنسية بين الابنة والراغبين بها؟ كذا تفعل فيها يحض الري والحرية والانفتاح.

من الطريف ان الجانب القائم في الحياة قد يبايره جانب آخر يذهب في الصداقة بينها وبين زوج ابتها الى حد يستمد عن الشرعي، لا سيما في حالة التقارب النسبي في عمري المراتين. هنا لاحظنا اكثر من زوج يعادي صهره لاسباب تخفي او تعلن أحيانا نفوره من «رفع الكلفة» بين زوجته وصهرها؛ في ايام الخطوبة بشكل خاص.

ان الاضطرابات والمتاعب العائلية، التي قد تعود الى اسباب تدخل اهل الزوجة او اهل الزوج، تكون عادة في السنوات الاولى لهذين. وهي مشاحنات لا تنسى، وتعد الى زمن طويل مواقف كل من الزميلين، لا سيما المرأة، تجاه الآخر. ثم ان كثرتها، في حقيقة البناء للراحة، تجعلها شديدة الفعالية في تكوين الاضطراب النفسي. ففقدت الحياة وصعوبات التكيف بين الزوجين الناشئة عن دوافع اقتصادية او لاختلاف في الشخصيتين او لضغوط خارجية، ومخاوف الزواج الغامضة، الخ. تبي ان لم توقع ايام فترة قصيرة في العصاب. وما الاكتئاب النفسي. والشكاية المستمرة عند بعض الزوجات. والمشاعر بالتعب والارهاق وكراهة البيت. سوى تعبيرات نفسية عن لاتوازن الانثى في حقلها الجديد، اي في بيت الزوجية كما سنرى اكثر ادناه. كما قد يجعل الزوج - بفعل هذه العوامل في بدء حياته الزوجية - قلقا، او كرها للبيت يدفعه باتجاه التقه والهرب، او اضطرابات في السلوك الجنسي السليم. او استعدادا دائما للعراك مع زوجته وسرعة الانفعال عموما. ويتلقى الاطفال تأثيرات ذلك الانجراف في العلائق.

5 - السلوكات والميول النفسية المتغيرة [المنحطة] عند المرأة:

لم ينته النمط الاجتماعي القاسي، ولم تتطور كثيرا النظرة القديمة للمرأة بسبب القوة الفقهية التي تسندها، ولكون الرجل لم يتحرر اجتماعيا اذ لم يتقبل بعد تماما المعطيات الاجتماعية الحديثة من حيث دور المرأة وطبيعتها. فالرواسب المتبقية في نفسيته (من آثار امه، وتربيته، وقراءاته) لم تضعف بعد ما فيه الكفاية. كما ان المجتمع، او بسبب هذا المجتمع، ما يزال في طور الانفتاح على الجديد، غير مستقر على مبادئه تكفل العمل والحرية والاطمئنان.

لا شك ان دراسة مجتمعنا المجهن تبدي بعض العقد النفسية الاكثر شيوعا. هنا نذكر حامية الاوضاع الهيئية لنشوء عقدة النقص عند المرأة، وحسد الرجولة. مألوف عندنا رفض الانوثة وما يشبه ذلك؛ لذا تفرض المرأة، وقد صارت أما، تربية معينة على ذكورها واناثها، وتتميز بسلوك خاص ازاء زوجها وجنسها اذ قد تسقط رغبتها في الاسترجال، أو في عكسه، أو في التسلط تتجدد اسقاطاتها تلك في معاملتها لزوجها

ولابنائها: فهي بعد ان تشعر بفسوخ قدمها تظهر تسلطا من اشد ما يمكن ان يكون، وترفض المشاركة، وتجعل من الزوج - رغم كل ما ذكرنا من قيمة منخفضة لها - موضعا لتحكمها، وكثرة انتقاداتها. وقد يصل بها الرفض في هذه الايام الى حد التنكر للدين. او على الاقل لمسري بعض الآيات السعيفة بالسوء. أذكر انتقادات كثيرة، مملوءة بالتوتر والشعور بالمرارة، حول نون النسوة، وحول «الرجال قوامون على النساء»، أو لهم عليهن درجة، أو «للذكر مثل حظ الأنثيين». وهناك عدائية ازاء: الواجب ان يشهد رجلا، أو رجل وامرأتان (حتى اذا نسيت احدها تذكرها الاخرى)، وجواز تعدد الزوجات. وهنا تضاف بعض المأثورات مثل: المرأة ناقصة العقل والدين، أو كائن ضعيف، وكتب التراث تعج بمثل تلك السلبات تجاهها.

من الاتجاهات النفسية، التي نلاحظ ونسجل شيوعا، كره البيت والرغبة في الشغل، والطلب الملح للخروج؛ ربما يكون سبب ذلك رد فعل على اتجاه الاهل والزوج في اعطائها وظائف بيتية فقط، ورَبطها بالاولاد لا غير، مما يسبب لها التعب المستمر. ترتبط بذلك الاتجاه - وفي النمط المجتمعي المجهن - الشكاية الدائمة من التعب. وهذا عارض نفسي عصبي شديد للحوط عند المرأة؛ وذو منشأ جنسي أحيانا كثيرة. ومن المهم المرضية لدى الفتاة ذلك الوسواس المحيق بها والذي يدفعها للخوف من تأخر قدوم الزوج. فاذا «بارت» البنت - اي تأخرت حتى تزوج - فمعنى ذلك اقصى ما يمكن ان تصاب به. يقال الامر عينه عن المطلقة والارملة أحيانا. الرغبة في الزوج، هنا، تعبر عن طلب الحماية الاجتماعية و«المطلقة الواقية»، اي الضرورية لحسن السمعة، وشهادة على الشرف والفضيلة. وما تلك الحماية. في نهاية المطاف أحيانا، بعيدة عن التغطية الاقتصادية. والدليل كون ذلك الخوف الوسواسي اخف وطأة في نفس الانثى العاملة او ذات الدخل

ومن الاتجاهات النفسية - الاجتماعية الضاغطة، وخاصة عند التي لم تدخل بعد ميدان العمل، الاهتمام الوسواسي بالزينة، يفرض عليها ذلك. وهي فتاة، طلبا للزواج، واحراقا للوقت الفارغ في البيت، وتعويضاً عن الكثير من المخطورات حول اظهار غير الوجه والى حد معقول. وبعد الزواج يلاحقها ذلك الوسواس خوفا من الزوجة الثانية. او الطلاق، او سرقة زوجها منها. اما المتواضعة الجاهل، فما لا شك فيه انها تعيش آلاما نفسية لا تحدها بنفس الحدة في مجتمعات اخرى حيث تعمل المرأة، او لا تكون مهددة بنفس الاكراهات الاجتماعية المعروفة عندها.

نذكر من المخاوف الخوف من الطلاق، ومن عدم الاغياب وعدم اغياب الذكور خاصة. ونذكر، في سرعة، من مطالبها العديدة: ان تكون ذات مهر غال، وان يكون زوجها رجلا اي قويا، ساديا، يقو عليها. هنا قد تبدو الظاهرة غريبة، مزدوجة القيمة. لقد

اعتادت منذ طفولتها على المساواة، فصارت تطلبها لا شعورياً، بل ويزداد مطرد، وهي ترفض الرجل الذي يطيعها، رغم أنها تسلط عليه. تطلب لنفسها أن تُقاد وتُخضع، فكأنها تتلذذ إذ تعاقب، وفي فرض المحذور عليها، مما يجعلها تطلب ذلك وتتو للتمويض عند فقدته. ومن المعروف أن الرجل يظهر ذلك في علاقاته الجنسية معها: فالسادية بادية في سلوكه. ثم أن تكون هي مازوخية. فأمر مقبول وشائع. من مدة غير طويلة، لعلها منذ أواخر الخمسينيات، انتهت عادة رفيقات العروس في التفرح على بدنها. في الليالي الأولى، حيث تظهر آثار تسلط العريس بأطرافه وأسنته.

رغم ذلك، نلاحظ من بين الاتجاهات النفسية الاجتماعية، ميل المرأة إلى العدوان. فعدايتها إزاء زوجها وأبيها والمحذور عليها عدائية مكبوتة؛ تجد متنفساً لفظياً لها في سلوكها إزاء زوجها، وفي تربيتها لأطفالها، وأحياناً كثيرة في الرغبة الواعية أو اللاواعية بأن لا تجعل زوجها يبلغ مستوى اقتصادياً يسمح له بالزواج من ثانية أو بطلاقها. لقد التقينا، في التحقيق الميداني، بأكثر من مثل أو قول شائع ينصحها بإبقاء زوجها في شروط اقتصادية تتعمق من التفكير بالمحروب، أو الطمع برزعة جديدة. غالباً ما نلاحظها تنتقم منه، فتتنق لا شعورياً بأبراف مشبعة بذلك كرهها المكبوت له.

سبق القول إلى أن البرودة الجنسية كانت متفشية بكثرة؛ وكأنها مقبولة لأنها - في نظر الرجل - تحمل دلالات أخلاقية. من أهم أسباب البرودة عند الزوجة في مجتمعاتنا الأساسية: كثرة الضغوط الاجتماعية من جهة، ونتيجة لكبت الانثى لقيم بدنها من جهة أخرى. كثيرون من الأزواج صرحوا بأن البرودة مطلوبة أخلاقياً، وأنها تثبت الأطمئنان، وتقمع الشك بالمرأة. وقد عرفنا حالات طلاق كان سببها الكامن عدم برودة المرأة أو، في كلمات أوضح، رغبة الزوج بفعل سلوكها غير السلي في عملية الجنس. وحالات أخرى من المتاعب الزوجية كانت كل أسبابها شكوك الزوج بوجود نشاطات جنسية تخيلية لدى رقيبته. كما نذكر حالات تصنع الزوجة البرودة بغية استجلاب الزوج، والبقاء عليه كي لا ينتش عن بديل لها. من الاضطرابات الأخرى، خوف الزوج من الشرود الذهني عند الزوجة، ومن مدحها للآخرين، أو مقارنته ببعض الأزواج. والعكس أيضاً موجود.

والفتور الجنسي عندها يختلف عن البرودة. إن بدا لنا الرجل مزواجا، جائعا يطلب الجنس، فإن المرأة عموماً عرضة للفتور الجنسي لأسباب رأينا الموضوعي أو المجتمعي منها في معرض الكلام عن البرودة. ومن أهم ما يوقعها في هذا الفشل جهلها بالجنس، وبأهميتها هي، ودورها، وما تعلمه عن جسدها وطبيعتها وفق نظرة الرجل لها. كما أن هذه النظرة، التي قد تدفعها للانتقام أو رفض الرجولة، ثم همومها العائلية الكثيرة، سببان لا تغفل فعاليتها في هذا المجال. أخيراً، للفقر وللعرض أدوار: بعض التهابات العضوية عندها، مثلاً، والضعف الحياتي، والزوج الجاهل جنسياً الخ، هي عوامل تزيد في اضطرابات الزوجة.

بلا حظ اتجاه للانفتاح والعرض والافصاح. فهي ترغب في الافشاء، وتميل إلى الافصاح عن هموم البيت أو مشاكلها الزوجية، وإلى الظهور، والتجمع. لا ريب أن الزوج يطلب منها التستر والبقاء داخل الحرم، بينما تسير هي في الاتجاه المعاكس: تنفسي، وتحدث بكثرة، ولا تخفي كما ولو أنها تعمل عكس ما يفرض عليها؛ فكأنها تجد التنفسي، والتعويض، والأوليات اللاواعية التي تحمي الذات، في أن تعرض، وتخرج إلى النور، وتحم الأخرى في دنياها الخاصة.

نود الآن أن نتحدث عن اتجاه الفضول، والرغبة بالتنصت، واستراق السمع والنظر. ففي رأينا لعل هذا الاتجاه النفسي، الذي يذهب أحياناً إلى حد اقصى، ذو منشأ بيئي ناجم عن تنصت الولد على أبويه في عملية الجنس. فالاحترار عند الابوين قليل، رغم ما يقرضانه من قيود وما يشعران به من نفور إزاء أسئلة الولد عن أمور جنسية. إن كثرة الأولاد، وعدم تعدد الغرف في البيت، يوفران الشروط لنمو النظرة السحرية للجنس، ولعمدة التنصت، واستراق السمع والبصر في الحياة العامة، وللمعرفة المبكرة والمشوعة بالعلاقات الجنسية. وإذا أُصيب إلى ديبك الشربش رُفضاً لأن تعمل المرأة. وبطربنا التقليدية إلى قيمنا المرتبطة بالأسرة والشرف، فإننا نحصل على اعتد فهم، في العالم كله، ربما، للجنس. بسبب تلك النظرة، وتلك الشروط، نحن بعيدون جداً عن التوازن في العلاقات بين الرجل والمرأة. إن عمل المرأة، كما سنرى، هو في الوقت عمل مدخل وعمل يغير في علاقاتها الأسرية والمجتمعية، وفي نظرتها إلى ذاتها. العمل يخلق أوضاعاً جديدة ويخلق إنساناً (امرأة أو رجل) جديداً.

٦ - «عقدة نفسية» مألوفة عند المرأة، الخوف المرضي من الزوجة الجديدة أو من الخلية:

تشكو الزوجة العربية، المسلمة، خوفاً مرضياً أو خوفاً (phobie) من زوجة جديدة، من ضرة، يوجه سلوكها الواعي واللاوعي في البيت ومع الزوج ومع نفسها بالذات. فالمرأة مصابة بـ «عقدة نفسية»، حسب المصطلح الدارج، تحدث التوتر وتحيي صراعا انفعالياً داخل الزوجة. فهذه تشعر أنها مهددة باستمرار من شبح قد يأتي وقد لا يأتي باسم «الضرة» فيخل علاقتهما ويخلخل طابقتها ومشاعرها الأمنية.

تعود تلك العقدة إلى عوامل مكبوتة تستكشف من خلال تقصي مدفونات اللاوعي الجماعي، بل والفردية، بوسائل كثيرة. بتقري الأمثال، والقصص الشعبية، وأحلام المرأة، ومزاج الرجل وتهديداته لأمراته، و... و... نجد أن خوفاً الضرة موثر للصحة النفسية للعائلة بأسرها.

تلاحظ الزوجة أن الدين يسمح - وإن شدد - بتعدد الزوجات. وإن الرجل يمازجها أو يهددها بضرة، وأن الأمثال تردد أن لا أمانة للرجال إذا احتفظ بهم كاحتفاظ بالماء في الغريال، الخ... وأن النبي تزوج كثيرات، وأن الأغنياء مزواجون، وأن للرجل في

الجنة حورا عينا اي اكثر من واحدة تكون خالدة وقاتنة... الخ.

هنا اذن عوامل كثيرة تحرج اطمئنان المرأة داخل عائلتها؛ وتلك العوامل المذكورة بسرعة اعلاه. مع اخرى اكثر واكثر، سببات ايضا للغيرة المرضية عند الزوجة، وللشك المستمر بزوجها. ولحد وضعية الرجل مع تبخيس للنساء. ينتج عن ذلك الشعورين اي عن تقييد سفلوي للذات وتقييد للذكور عواقب مسيئة وجارحة في الصحة النفسية للمرأة

بكلها قليلة نلخص هنا ان الزوجة العربية، في تلك المآثر بل في ذلك الوضع الذي تكون فيه محترلة ومبغمة. تسعى بلاوعي لصون كرامتها والحفاظ على تقدير ذاتها لذاتها. نقرأ بعض ذلك في علاقتها بالاولاد. بل فلنأخذ ظاهرة الاستهلاك. المرغوب فيه تارة واللاواعي تارة اخرى. كما نلاحظها عند الزوجة العربية، فحتى الفلاحة تعرف ان في غنى زوجها تهديدا لمستقبلها، ولذا تحتهد في ان تفرقه بالهموم، بالاولاد. بالفقر... هذا!!! دون ان ننسى الجانب الثاني للظاهرة: فقد ترد على ذلك القلق، الذي يهددها بضرة. بعمليات اخرى مثل التودد المزيف، والملاطفات. وعنايات تبذلها استجلابا وتغطية وإبدالا... هنا تكمن، في تحليلي، مأساة المرأة العربية. فخواف الضرة ضرر نفسي واجتماعي. وهو كامن او هو استحواذي. انه افكار ثابتة، ووسواس يحاصر الزوجة دون فكاك وطوال فترة من عمرها الزوجي غير قصير.

هنا، على عادة التحليل النفسي، أقدم حالة في عينة. روت لي احداهن عن حلم: كانت تصلي وزوجها قريبا. وبقيت تراه، ثم ما لبث ان صار يختفي شيئا فشيئا الى ان اختفى تماما. وتفسيره انها، كما عرفت من دراسة الحالة، تمت رحلة طويلة لزوجها. سفرا بلا رجوع. موته. ثم اتضح لي ان امنيته تلك كانت نتيجة شكوك بزوجها الذي، رغم شدة العناية بها او لانه كان يعتني زائدا بها، فقد ظنت انه يفكر بالزواج من ثانية ان لم يكن يكفي بحب هذه الثانية الجديدة. اما انها كانت تصلي، فاولية تغطية. انه الرقيب. والانا الاعلى.

وفي حالة ثانية شكيا لي زوج من كثرة ما تنفقه زوجته. ولم يتأخر الاستجواب ان كشف رغبتها اللاواعية. او التمرجعة، في ان ترد على مزاحه بالزواج من ثانية. فقد ثارت المشاعر الدفينة بالقلق عندها؛ وللدفاع عن نفسها لجأت الى تلك الوسيلة الهادمة. وهذه الوسيلة السلبية تتلخص في مثل شعبي، هو نصيحة وحكمة، شائع في حوران ويقول عن لسان المرأة توصي ابنتها: «امسحي مده» اي لا تجعلي المد، مكياك القمع، يتلي. ان... فسوف يتزوج.

٧ - السلوكات الدفاعية ضد الذات المهملة عند الزوجة:

النظرة التقليدية للمرأة، كما سبق، تكبلها. لكنها ازاء القيود الكثيرة تحافظ على كرامتها الاجتماعية المهانة، وترد بسلوكات سلبية لاواعية تصون الذات وتبقيها متزنة. من هنا

نجدها، على سبيل المثال، تعطي نفسها لبيتها، تكره دون وعي زوجها او تحوله الى اثاث، تصاب بالاكتئاب والاجهاد النفسي. الخ.

فالانشغال الوسواسي بترتيب البيت عملية لاواعية تأخذ فيها المرأة البيت بديلا عن ذاتها المعترة في الصف الثاني. وهكذا فانها باعتبارها ذلك تعتني بذاتها لتعطيتها قيمة وتجعلها في المنزل الاولى. اي انها تسعد ذاتها عندما تسعد بيتها البديل لها، او الذي هو المظهر الاجتماعي او الشخصية لها.

وتسعى المرأة لجعل ذاتها في المنزل الاولى بواسطة عمليات اخرى: فلتحقيق رغبتها بالتفوق او بالقيمة الاجتماعية الاولى. نراها تحب اولادها الذكور، وتتأخر فيهم. لانهم يمثلون ما ترغب في ان تكون. والوجه الآخر لهذه العملية اللاواعية الدفاعية يتمثل في كراهة هذه الام تكره مواقف بناتها كراهة في ذلك مواقفها الضعيفة. ومنزلتها الدونية في المجتمع والنسب

كما قد تسيطر تلك الاولية في عنايتها المفرطة بأولادها، او بزوجها. فما هذه المغالاة سوى الهرب من الواقع العاكس تماما اي من الكره المفرط. انها ترى في اولئك، او في هذا العمل، سبب شقائها فتقع في الكره. ثم لتخفي وتفعل ذلك الشعور فانها تزيد من اهتمامها بأناسها او بزوجها، اي تهرب الى الموقف المناقض.

اخيرا، ان الاكتئاب ابرز الامراض النفسية العصبية عند النساء في مجتمعنا المهجر. وفي ذلك الاضطراب تعبير نفسي عن كراهيتها الكبوة لزوجها. ورد فعليا ضد نظرة المجتمع التقليدية اليها. فالزوجة ترفض زوجها لكنها لا تستطيع الاستغناء عنه، وتكرهه لكنها تعجز عن الخلاص او عن الانتقام الكافي الواضح. فعندها مفروض عليها بوجوده اليومي والمستمر، ولا تجد عدوانيتها اشباعا ولا تخفيض تؤثر. لذلك قد يتجه العدوان الى الذات اي تنزع لا شعوريا في العقاب الذاتي لانها تكره ما يجب ان تحبه، وفي تحطيم الذات بدل تحطيم الغير

من هنا ينشأ عند المرأة الاكتئاب، واعراض نفسية مرافقة نظير الاجهاد. والقلق المستمر، والشكوى، والتظلم. كما نلاحظ، في الحالات الاقصى، ظهور المخاوف المرضية من الموت وعلى الصحة او على الاولاد. ولا ننسى هنا انها تصاب بأمراض بدنية متعددة ذات منشأ نفسي ولاسباب اجتماعية صرفة. وهكذا تبلغ الحالة قمتها عند وصول المرأة الى مرحلة توقف الانجاب التي اطلقوا عليها اسما تعبيا مثيرا للشؤم: سن اليأس. ففي تلك المرحلة تزداد وضوحا الاعراض النفسية والبدنية المتعة. والتي تعكس الصحة النفسية للمرأة. وكأنها تكف عن الحياة، فتغرق نفسها بشكل عام في بيتها واولادها. وقد تغرق لتعوض، او لتصلح ما فات، او لتنتقم لنفسها او من الغير، او لتخون هواميا او فعليا.

اخيرا، لا نهمل دور الكبت او عدم الاشباع الجنسي في خلق القلق ولا سيما الشعور بالتعب، والتظلم المستمر عند المحضرة. لكننا نود الاالحاح على المفاعيل الاجتماعية لهذه

الأعراض العصبية النفسية: فالقيود الدينية إذا كانت قمعية غير تربوية، والنظرة السوداء للمرأة، ووضعها ووظائفها الدونية التي توقف نموها العقلي والاجتماعي، وقبوعها في البيت دون الانخراط في العمل المثمر والانتماء إلى المجتمع بمساواة، هي ما يشرح لنا اوضح تلك الاضطرابات المذكورة عند المرأة، ورساوس الغيرة وخواف الحياة وما أشبه ذلك عند الرجل. وفي مجتمعنا فإن دور العوامل الاجتماعية والظروف الموضوعية اقل، إلى حد بعيد، من البواعث النفسية والاسباب الداخلية منها قلنا عن جدلية ذلك النوعين من العوامل وتداخلها. وهذا يعني اننا، ان شئنا بناء الانسان السليم، فلا بد علينا من بناء المجتمع المعافي والايديولوجية المحررة لهذا المجتمع. فالاهتمام بالكل، بالوحدة والجميع، اساسي احيانا جمة لتحرير العنصر او لاحداث التغيير.

٨ - من طرائق اعادة الاستقرار الانفعالي بواسطة التربية للذات والحقل:

نعم البنات، منذ الخامسة او ما قبلها، انها تعامل بطريقة تختلف عن كيفيات التصرف تجاه الولد الذكر. فالقساوة عليها اظهر عند ادنى كلمة او سؤال او سلوك مرتبط بالجنس. وتزداد المخطورات عليها بازدياد العمر؛ حتى تبلغ القيود اقصى درجاتها بلع ابتداء البلوغ الجنسي ويزور البعد الغيبي لجسمها. هنا يشتد التدخل في شؤونها، وفرض الحرام والعيب، مما يهيئها لأن تكون عرضة للكثير من العقد الجنسية التي تنعكس على سلوكها فيما بعد مع اولادها وزوجها ومجتمعها.

رأينا انه يُطلب منها الكثير، ازاء القليل المسموح لها: يكثر تخويفها من الشبان، وتُخَوَّف من ابائها واخوتها وأبناء عمها في حالة عدم انصياعها او مجرد تمرد لها. وكثرة اللوم، والتقريع، وحتى العقاب الجسدي تعتبر وسائل تأديبية ما تزال تَرَوْن، وقد يقرها الاهل والمجتمع الاساسي. وهو امر تحتفظ به لنفسها كوسائل تربوية وانتقام لا شعوري ازاء ابائهم فيما بعد.

وكما يُطلب منها ان تحافظ على سرية كونها تمردت ثم عوقبت بعنف، فانه يُفرض عليها مطالب اخرى كثيرة: عليها ان تنكش، وتظهر بمظهر المؤدبة، العاقلة، المتدينة بعمق. مقياس طهارة المذراء الاحتشام في ثيابها، والتستر، واظهار الخجل من التحدث مع الرجال. من الطبيعي ان تكبت الشابة، في مثل هذه الاجواء الشديدة الضغوط، الكثير من عواطفها، والميول الانثوية الطبيعية. لتتذكر هنا بسرعة ما تحمّل المرأة: لإشعارها الدائم بأنها عورة، ناقصة الدين والعقل، حرة، ومصدرة للامم يوقع في الخطيئة، ويغوي، ويقترّب من الشيطان، وما إلى ذلك من احكام جائرة عليها ومفروضات جمة مرتبطة بوظائفها. من هنا تتوفر الاوضاع الكثيرة والمفاهيم النظرية التي تعد لتكون ثم لاظهار رغبتها في قمع جسدها وقِيَمِهِ وكثافته، ولا شعورها بكره جنسها ورفضه، او بكره الجنس الآخر متمثلا في افتقار الحنان تجاه ابائها وأخوها. ولذا قلنا ان طرائق تربيته لابنها

تحمل الكثير من منعكسات عقد الام^(١).

في اختصار، ان المرأة في المجتمع القديم وحيث لا تعمل، والشمع بتحريات وعقد الفقهاء ومساوئهم، أشبه ما تكون مخصصة لأن تكون وتشعر بانها للحمل: هي جسد لا عواطف، سلبية، تتحمل. وهناك من يفكر عنها، وهي شيء، اداة، متاع وللمتعة. ومن العيب عليها اظهار لذتها الجنسية مع زوجها. فالكس هو المطلوب؛ وما البرودة سوى دلالة على انها تهم ببينها. وحيث ان غايتها الانتقال إلى بيت زوج، فلا العلم ولا العمل مطلوبان الا من حيث يؤمنان لها الزوج الافضل في المجتمع المهجن. وهكذا يتعمّل الكثير من طاقات الفتاة، وتقبل ان تكون في منزلة ادنى، كأنها المتاع والمنفعة.

حتى في حالة المتعلمة - وهي بذلك مهجنة - فهي لن تخلو من العقد ومن اضطراب في الايمان بالقيم وشعور بعدم التوازن بين التراث وما تعلمته من نداءات التحرر والانفتاح وضرورة العمل والانخراط والمشاركة. فهناك عارض نفسي عصبي خاص بالفتاة المتعلمة، هو في شكله الاول او البدئي قلق متولد من تخلخل القيم ومن الاثناوزن بين ما تتعلمه وما يدعوها اليه الانفتاح وبين التقاليد والبيت. من ذلك الصراع ينشأ قلقها. لا مجال للصحة النفسية، ولا للنظرة المعافاة من العقد والتعقيد ومن الاضطراب، في مثل ذلك الحقل الاجتماعي النفسي.

لا بد من التغيير بخلق المجتمع المعافي. ثم التربية العقلانية: في المدرسة، وفي البيت، للأطفال، والشبان، والكبار، والأمينين والمتعلمين الأمينين. ما يزال نهج التربية المتواصلة، والتربية التي تقوم على فلسفة او تبنين ايديولوجية. فالتربية الراهنة تعبير عن المستوى العام للامة وللذات وللحقل، ومثاثرة بالبنى القائمة وتعمل عليها؛ وان كانت تنبع من هذه البنى والاوضاع والقيم فهي مغلوطة بعوامل التخلف أي المعوقات السكانية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية. من هنا الحلقة المفرغة التي تدور فيها التربية، ومن هنا صعوبة كسر الطوق. وذاك ما نحده، ايضا وأيضاً، في الاقتصاد والثقافة والبنى المجتمعية الاخرى.

في مجالنا، هنا، لا خلاص من الطوق المفرغ ان لم ترتبط تربية المرأة بالمجتمع ككل، وبالمستقبل، وبايديولوجية مخططة وفلسفية ترنو لخلق المجتمع التكافل والمستقبل الواضح الاهداف: خدمة المواطن المعصري الخصائص والاشباع، في جو يهيئ لتفتيح الازهار وغرس الروح العقلية ومتطلبات التطور التكنولوجي والحضاري العام.

* * *

تناولت هذه الجملّة التحليل النفسية الزوجين كفرض للدراسة، ومن جهة جنسية بشكل

١ - يبدو تكافؤ الضدين في النظرة إلى المرأة غير المتلق بالام: فمن حيث هي ام تكون المرأة عرضة لتقدير وقبة ايجابية، خارج تلك العلاقة فهي ناقصة العقل والدين، تموي، حلقة الحب والشر

خاص. نعرفنا عليها بالمناهج التجريبية والعيادية اي بواسطة اختبار الاسقاط او القصص الاسقاطية، وبالتحادث والمقابلات وقراءة الروايات العربية الحديثة والمعاصرة. فبدأ الزوج (النمط) مصابا بالغيرة والشك ومخاوف الخيانة الى درجة عميقة تقرب من الهجاس (الوسواس / الهودسة) والمعارض العصبي القشري والمتحوذ / Compulsion

ثم حللنا المخاوف، والافكار السوداء الثابتة ازاء المرأة، بالعودة الى اللاوعي حيث وجدنا ذكريات الحوادث الصادمة ومتبع التجارب الاصلية والافاظ الاساسية. هذا، دون اغفال دور العوامل الموضوعية التي رآها تحليلنا افعل في تفسير سلوكات الزوجة: من فتور جنسي، او برودة، او في علاقتها مع زوجها وأولادها.

الجلسة الخامسة

الانماط النفسية الاجتماعية وطرائق تأمين الصحة النفسية

- ١ - تداخل وتعدد الانماط الاجتماعية في المجتمع.
- ٢ - من خصائص النمط الاجتماعي القديم، تعرف بواسطة المناهج التجريبية
- ٣ - النمط الاجتماعي « الحديث » او المهين، انجرحاته وطرائقه في توفير التوازن.
- ٤ - الحلول البيئية التوافقية إزاء الانجرحات، الرد الناقص على تحديات حضارية.
- ٥ - الحالة العيادية للمرأة، اضطراباتها النفسية.
- ٦ - عند عتبة الجلسة التحليلية، وجيز « الملف » للحالة.

١ - تداخل وتصارع الاغاط الاجتماعية في المجتمع :

متنوعة هي العوامل التي ادت الى وضع المجتمع الحالي. لا الطبقة التي اغتنت، ولا الطبقة التي تعلمت، ولا هذه مع تلك وعوامل التفاعل بين هاتين، هي وحدها اسباب قيام «المجتمع الجديد» داخل المجتمع التقليدي. كان حتميا، ونتيجة تاريخية او «حاصلا» تاريخيا، التكرار النسبي لبعض بنى المجتمع التقليدي بتركيباته وبنياته. الاجتماعية البدئية، وقيمته وتشكيلاته. في الوحدة التي درسناها كعينة، لا شك ان غنى بعض الافراد، قياديين او عاديين، ساهم في حضن عادات عصرية كثيرة. ثم ان التقليد والغيرة لعبتا ايضا الدور المهم في هذا المجال. في جميع الاحوال، كان لا بد للتطور ان يحصل، ولا بد للنور ان يضيء. بهذا نشأت «تركيبات مجتمعية» جديدة تتميز عن الكتلة الاجتماعية الممهودة المتوافقة والمتجانسة التي كانت قائمة. في عبارة اخرى، صار في «الكل الاجتماعي» مجتمعان متفصلان، متصارعان احيانا عديدة، ويوجدان في نفس الشخص الواحد بدرجات مختلفة الحدة:

أ/ المجتمع الاول: مكون من فقراء عموما وريفيين فكريا او مجتمعا، وبدو روحا او سلوكا، وطاعتين في السن، وبقايا المجتمع الراكن والجامد (هذا هو قوام المجتمع الاصلي، الاساس او الجذور). وتختلف الحدة والدرجة هنا باختلاف تطور الدول العربية التي اخذت تفقد بعض تجانسها القديم منذ اقامتها مقطعة الاوصال والتخوم.

ب/ المجتمع الجديد: قوامه الفئة التي حلت الشهادات، ونالت التعليم الرسمي، الابتدائي مثلا وما فوق، وسكان المدن عموما او الى حد ما، والفئة التي توظفت، والتي تبرزت، والفئة دون الثلاثين بشكل عام، مع من ما زالوا في المدرسة، وغيرهم ممن ترك المجتمع الاول، رغم كبر سنه لاسباب كثيرة.

الكل من هذين المجتمعين المنفصلين ميزاته الرئيسية والخاصة. فالمجتمع الجديد، بشكل عام، يتصف بالانفتاح والاقتباس عن الحضارة الغربية اي التأثير القوي بالمدينة وعاداتها، والعيش بمستوى غريب على المجتمع التقليدي، والايان بقمم جديدة، والتشكك في القديم، والنفور احيانا منه، والابتعاد عن المجتمع الشعبي، والارتكاز من حيث الدخل، على امور غير زراعية. وتغطي اقتصاد الاكتفاء والاستهلاك الذاتي، وسلطة الاعراف. اما المجتمع الآخر، فهو، بكلمة موجزة، مغلق، منكس، جامد، يقاوم التيارات الحديثة، يرى نفسه معزولا. يعيش على الزراعة او قيمها في معظم الاحيان، ويتم المجتمع الجديد بالتبعية المتنوعة. وبالاختلال. والفساد الاخلاقي، والتخلي عن الدين والتقاليد.

ت/ بين هذين المجتمعين، المغلق والجامد من ناحية والمنتفح والدينامي من جهة اخرى، يقوم ايضا «مجتمع ثالث» هو في منزلة متوسطة: انه يأخذ من هذا ومن ذاك: وان كان اميل وأقرب الى المجتمع المنتفح. وهو، بالطبع، متناسب مع «عقلية ثالثة»، تقوده ويخلقها او يتودها وتخلقها. تأخذ بقمم وبلغه «ثالثة، متوسطة»، وتعود الى نوعين من المناهجية: الاوهامي والانفعالي من جهة، والعقلاني والموضوعاني من جهة اخرى.

٢ - من خصائص النمط الاجتماعي القديم، تعرف بواسطة المناهج التجريبية:

ينتمي هذا المجتمع الى حضارة الماضي ذي التأثير اليومي والمستمر على الحاضر. يقوم على العلاقات العضوية التقليدية، يشعر بالاكتفاء، يعيش بكل: يناقش، قنوع، لا يحب افراده التجديد ولا الجديد، يحبون الاستقرار والرتابة؛ لا يعرفون كثرة الجروح الاجتماعية. الشخصية الفردية غير واضحة، او هي قليلة الانفصال عن الكل الاجتماعي الضاغط: عن العشيرة، او عن العيلة الكبيرة الممتدة. التغيير هنا بطيء، والتحويل الاجتماعي والثقافي باهت النور، والمناخ الاجتماعي - كالاظهار النفسي العام - معهود، ركوبي. سعادة الفرد في الركابة اذ قد نظم له مجتمعه مرة واحدة وحتى الايد اطر التفكير. ومقولات المنطق، ومناهج العمل القديم، والقيم الاخلاقية والدينية والمثالية. قد يشبه هذا النمط مجتمع النمل، فهو مجتمع المشابهات والتأثرات، وهو المجتمع القائم على الدم والقربا. على الاحاسيس. والعلاقة العضوية. والتحاسن في نوع العيش. هو مجتمع يوده «الكاهن»، تقوده مثل قديرة ريفية وبدوية الروح. يقيم حججه ومنطقه على الامثال، يخاف الجن والقيان، يسعد بقصص «ألف ليلة وليلة» والحرفات، يزرع الارض

ويعيش انزاعاً. يقضي شهراته بالترهات والحدوثات يحتر الماضي وينظر للمستقبل ببلاهة. ينطسب -تعدد وما يليب مضافة الى الادوية. ويحل مشاكله الحياتية ويخفف توتراته ومتعده لمحاربة عن طريق الصحو. الى القصور المقدسة والى الاولياثة والاوليات السلية والاندرة

الذهبية لثمة منبوحة مرور كثر بحيف. يعيد لدهن وطائف الكاهن الاشريرة والعبية لدى القبائل البدائية وفي العصور الوسطى^١، وله يتحدث المجتمع الحديث. كم سري. من سطة تعليمه ونسطة حياجه يلعب دور الخكم في المدرعات. ودور القصب (نخل تعاويدها). وتبع «ضية العين». ونسج الحرر (الحجاب) ضد الشايطين و «قرية» وأخرى طرقه عبادة للدعاية لنفسه وتلكسب فملا اشاعت

روحته. ان سلات صاحبه ذات ليلة مظلمة (في اوائل الخمسينات)، فحمل له «الفانوس». وعرض حفصة على حقيقته. اذ ان صعوبة مالية دفعته لهذه الاشاعة. انه يردد ما تعلمه منذ اكثر من ٥٠ سنة في حلبات الفرح والماتم؛ يردد انه رأى الملائك. وقابله التي في الصلاة. ولم يعب ذلك مثلاً: ضي الارض له، وطى الزمن، واستعلام الغيب، واحتياط سائر ما يدعيه أئمة الصوفية لانفسهم من كرامات.

من خصائص الانسان. في ذلك المجتمع الراكد، القدريه (أصلها اجتماعي تاريخي اكثر مما هو ديني). والاستسلام لامر الواقع وللماقد. اي أننا هنا حيال اتجاه عقلي. وموقف نفسي اجتماعي. يرفض التخطيط بناء على عدم ايمان بالتنبؤ الجائز علميا في مجالات الحياة. التواكلية موقف نفسي واتجاه عقلي شديد الارتباط بالقدريه، وصورة لفظية. في نهاية المطاف. لها. هنا تظهر اللغة ثوبا وانعكاسات لتلك الاتجاهات في بعض التعابير مثل: خليها على الله، المسلم الله، الخ. لكن القول الدارج: ان شاء الله هو ابرزها عمقا وقيادة للسلوك. لم يبق ذلك التعبير محافظا على الدلالة التي ارادتها له الآية، لقد بنى قطاعا صوفياً في الذهن العربي، وأبعد العقل عن العمل الحر، وعن تحمل المسؤولية الفردية، وعن الايمان بالسببية في الطبيعة والتاريخ والانسان. صار الغطاء «ان شاء الله» كلمة سحرية كأنها تبعث الأمل المزيف، وتخفف خيالها من وقع الفشل. وترجو وهما النجاح. ثم انهاء فعلاً، تخلق التوازن مع الحقل عند الانتهاز والاحباط،

وتستط الشاعر الفشلية خارجا عن الذات. انها تحق الشخصية لصالح القوى الخفية التي بدلا من ان تحملها السونية. يجب علينا فمينا على انها تأخذ منا قوة واعترافا مستمرين. لقد عمل الفقه. وبعض القصص الشعبية التي انتجها اللاوعي الجماعي المثقل بالغيبيات السحرية، على تعميق كافة ما قشله كلمة «ان شاء الله» من رد الفشل او النجاح الى غير العمل لشخصي والسبب المباشر اللذين يتمثلان في الانسان. يردف هنا حوار بين طالب عربي وأستاذه الألماني: طلب الثاني من الاول ان يتعمل الألمانية؛ ثم رد على كلمة «ان شاء الله» من تلميذه بالقول: شاء الله او لم يشأ، ينبغي عليك تعلم اللغة... ابدأ انت، وأرد الامر انت؛ ثم يأتي عمل الله. والواقع ان هذا المعزى عينه هو ما حملته السنة؛ والحديث السوني ايضا في قوله مثلا «اعقل ثم توكل».

يقوم منهجنا، كما سيتضح مرارا، على تحليل الظواهر متمثلة في التعابير والبني اللغوية التي تحمل الاتجاهات النفسية. وتوضح الاطر العقلية. لنطبق هذا المنهج الافتراضي في تشخيص الحالة النفسية والعقلية على بعض منتوجاتها نظير الاغاني. والامثال. والاقوال الدارجة، وبعض القطاعات الانامية الاخرى:

أ - الاغاني: جمعنا الكثير من الاغاني؛ واستقرأ الشائع منها في المجتمع القديم يؤدي بنا الى ملاحظة خصائص متأصلة وميزة للفناء والترانيم. من ذلك: الطابع الحزين لها. فالاسى والشجن، وبكاء الذكريات، والنواح على الحبيب وعلى الصبا والايام الذهبية

وعلى الفقيد ميرة بارزة. ومثلها بارز هو كثرة المفردات البدوية - كما في احدث الاغنيات العربية - المتعلقة بالجمال، بالكوفية، بالقوة، بالسيف... وغالبا ما يكسر، حتى الملل، تكرار المقطع الواحد من الاغنية. يتبدى ايضا احساس بالضعف والعجز، بالتقييم السفلوي للذات امام الطبيعة والمجتمع القاهرةين والغنى المحسود او الزمان «الجاني» على الشخص. يرافق ذلك نوع من التذلل في ارضاء الحبيب، وتعذيب النفس في سبيله، بل وعشق هذا العذاب احيانا.

من جهة مقابلة ومناقضة القيمة، ترتكز بعض الاغنيات على الشجاعة الفردية، والتغني بفضائل لتلتصق بحياة القرويين. وتعكس الانتصار على المرارة وقساوة الطبيعة. وكناهم ضدها ورغبتهم بتكيفها. نذكر اخيرا ان الاغاني تقوم بدور حمائي او سياسي: لقد عرفت الاغاني ذات الطابع الفخري والنوع الهجائي. هنا لعت لإغاني دور «الاذاعة»، او الشاعر الجاهلي قديما.

ب - الأمثال: ان الأمثال الشعبية، وهي نفسها المعروفة في لبنان كافة - وفي المنطقة كلها - مع بعض التغييرات، تعكس (بقدر ما تعكس الاغاني) الحياة الفلاحية والحلوب العنق القروي. وفصلته. وقسمه في دراسة هذه الأمثال، ونسبها حسب الموضوع. يتضح اننا نأصل الصفات لشعيرة ثمانية انما لا نسير على خط واحد بسدو بسلطة ناقصا. فهي تثير لحوالات متعكة. تدعو لتخفيف القصص. وتربط الشهرة الفردية بالقانون النفسي - الاجتماعي العام. وفي كونها تحيدا لحكمة وتجربة لا تخلو من القيمة الاخلاقية، فانها تسهل العمل، وتوفر على الفرد التجربة والاستشارة. من نصائح الأمثال ودعواتها، نذكر أولا: الدعوة الى الصبر والتحمل والتحمل. واكثر ما يكون ذلك في قالب لفظي مكثف، وبطريقة ساخرة وصرخة جدا، مما يجعل الصبر المدعو اليه ايجابيا في بعض الاحيان وغير متقبل للجور باستكانة. لكن هذا لا ينفي وجود الأمثال العديدة الداعية للاهتزازية والالتكالية والفردية والانانية. بل ان الوافر منها يجد الهروب، وينسج مشاعر المعجز امام الطبيعة، وبهية للأواليات غير المباشرة في التكيف، هنا نلقى الأمثال تحافظ على الذات من شعور الفشل؛ إذ تحبذ الالتواء، والمسايرة، والنكوص، ونكران الواقع، والانعناء ريثما تتحسن الأحوال. المثل طريقة في التكيف، وأولية ردة على قلق، وتخفيف لتوتر.

تعكس الأمثال (ومرادفها: الاقوال الدارجة، الحكم، الاشعار الشائعة) النمط الانفعالي للمجتمع: فالحيوية متنوعة من الخرج اي ان الحب هنا شجي. متألم من الفراق والبعد. والفقر فيه كافر، يمكن التغلب عليه بروح التشارك والتساند الجماعي. لكن التسليم للفقر والمتادير عامل يساعد على كبح هذا الفقر، مما يربنا في عديد من الأمثال روحا سلبية يسحقها الاستغلال، وتقديس المال، في اختصار، ان الكثير من خصائص الانسان في مجتمعه القديم، نلقاها بحسدة في المثل؛ وكذا القول عن فضائل ذلك الانسان والقيم العليا التي يجدها. من هنا كان احدا الأمثال كطريقة لتعريف عن الشعب. وعلى اللوعي الجماعي خاصة، وعلى التمثلات الاجتماعية، وتاريخ التجريب الشعبي الحاصل من تفاعل الانسان مع الطبيعة. اخيرا، للمثل في المجتمع التقليدي اهمية ملحوظة: فهو كالسي قوله لا يرد. وعلى هذا فان ايراد مثل - في معرض الحديث - يكون حجة، او وصولا الى الحقيقة. ذلك انه خطط الطريق للتفكير، ويفكر عوضا عن الناس. وكأنه يقتل بذلك روح المبادرة، وروح الانتقاء. ومن المبرر انه خد، استعمالا وتأثيرا، في الفئات الحديثة، وفي المجتمع المدني، اي حيث صار العقل والعلم سائدين او متغلبين.

ت - التعبير عن الانفعالات: انه مشحون بالعواطف المتضخمة، او بالانسحاق للشخصية. فعلى سبيل المثال، نسمع للتعبير عن الاعجاب: «دخل اجر كم شو حلوه هالوردة»، «نبال اجر كم» (هنيئا لقدمك)، وما اشبه. كلها تعابير للاعجاب، للدهشة، للاحساس بالحظ أو بغيره. وهي مملوءة بالشحنة العاطفية البهجة، والمبالغة. نحن نضع الكثير من نفوسنا في تمثيل لا يتلزم اكثر من كلام بسيط وعادي جدا. الكلام المبرر عن

الانفعالات (اعجابا، مديحا، هجاء، تأنيبا، توددا...) ثرائر وتقليل، يعبر عن دفع العواطف وسخونتها المستمرة ومشاعيتها وعموميتها. ففي الرد على تحية صباح الخير، تلقى اجابات كثيرة، منها: صباح الفل، صباح النور، صباحك بأنوار النبي. الف صباح، صباحات، وما شابه... وكذا فان الفرد يكثر من واو القسم، فيحلف بالله، او بالآلهة، والانبيا والملائكة والدنيا كلها في سبيل تأكيد بسيط، او لاظهار امر طفيف. هنا يبدو اللغو، والكلام غير المعبر بل التدقيق بمجوعة ودون تأكيد على مغزى، كما ولو ان التكلم تسلية، او زينة، او عملية تفريغ نفسي، واستعادة الاستقرار.

ث - المزيينات الجدرانية: تعبر هذه عن مطالب ومواقف شعبية. كثيرة جدا هي الشعارات المكتوبة بخط كبير، والمعلقة على جدران غرف الاستقبال او الدكان. من اهمها: الحسود لا يسود، القناعة كنز لا يفنى، من راقب الناس مات هاء، وبالشكر تدوم النعم. وما توفيق الا بالله، الملك لله، اللهم كما أكرمك قزدا، اتق شر من احسنت اليه، كنتم خير امة، والله خير حافظا، يا رضى الله ورضى الوالدين... من اليسير ان يفرز التاجر ما يوافق من تلك الشعارات، وان يختار المالك ما يؤكد الملكية، ويجيز الاستكثار، ويستنزل الحماية السبوية. في جميع الاحوال، شائعة هي هذه العادة: في المدينة وفي القرية، على جدار البيت والدكان، على السيارة والجرار، وتعكس الذهنية الاسطورية، او على الاقل تسفر عن طلب البركة، والموافقة الإلهية، والاستزادة لا بالعمل بل بالابتهاال المكتوب والحاضر دائما. انه موقف تغطية، او طقس سحري ينسحب على طقوس التعاويذ والتائم واستكثار النعم بوسائل لا يقرها العقل وتعمقها الشريحة الضد علمية القائمة في الوعي العربي. وهذه الشعارات أبعد من ان تكون المرادف الاسلامي اي البديل عن الصور التي يتبناها المسيحي لقديسيه: انها بقايا اسطورية للذهنية التي انتجت التائم، او المنتوج الآخر المسحوب على الحجاب والادعية. انها الجانب العلني، الوجه المكشوف، للحجاب المكتوب بأشارات رمزية وحروف غامضة.

لا داعي هنا لان نسأل عن الوظائف النفسية او ما هي الخدمات التي تقدمها الامثال والاغاني والمزيينات الجدرانية في سبيل المحافظة على الصحة النفسية للذات العربية في غطها الاجتماعي القديم؟

ما هو دور الازمات الحياتية وصعوبات التكيف مع الواقع في تكوين تلك العطاءات الانفعالية؟ ما معنى غاطبة الاغنية للطبيعة، ومكاملة الطير، والتحرر على فترة او ايام ذهبية؟

يرتبط ذلك القطاع بهوم الشعب، ويمكس ازماته الحياتية وامنياته في ان يتفق مع الطبيعة، وفي ان يكلم الطير او ان يعيش عصرا ذهبيا. بذلك يتكيف، ويهرب؛ ويؤمن استقرارا غير ايجابي.

يجب هذا المجتمع الآخرة بقدر محبته للدنيا، بل واكثر. او انه، على الاصح، يعطي

اهمية كبرى في حياته اليومية، لاعتقاداته بحياة ثانية اخلا. ان ساعات التوقيت او تحديد الزمن يجري حسب مواعيد الصلاة، فمثلا: «صليت وغت»؛ بعد صلاة الصبح ذهبت للحقل، الخ. يعني هذا ان النظرة للحياة دينية: فقد نظم الدين جميع أشكال وأطر العيش تقريبا. الديني هو أولا وفي القمة. وفي ذلك توفير للتفكير الفردي: فكل شيء، نظم مسبقا. ان اناسا آخرين يفكرون عن الفرد في الامور الدينية والدنيوية معا... وتلف التعابير الدينية كل كلام، وكل احتفال، وتطال كل نشاط. ويفهم الناس الكون حسب التفسير الديني له: الشمس، القمر، دور الانسان في الطبيعة، دور الجان، دور الشيطان خاصة في الاغواء والخطأ والنسيان والسهو (يلعن الشيطان آلاف المرات يوميا عند زلة او غضبة او ذنب، ويلعن للتكفير والاستغفار). وكذلك وظيفة الماء، والارض و... و... كلها تأخذ تفسيرها وتعليلها من المعنى الديني والقوانين الشرعية. يعيش الفرد، في هذا المجتمع القديم، مفكرا حسب مناهج مسبقة، وحسب اطر موضوعة من قبل ومنظمة. وكأن ذلك يعني اندثار التفكير الفردي ضمن هذه الحدود الثابتة النمط. يتشابه الجميع من حيث المنطق، والتفكير، واستعمال مفاهيم قديمة موروثه تفكر عن الجمع، وترسم لهم. الارتباط بالماضي قوي، متصلد، وكأن الزمن ذو سير رجعي، او كأن هوة من السنين الهائلة لم تفصل بين الحاضر والقديم الحق.

هذا التعلق «الزمني» يسايره، من جهة اخرى، تعلق «جغرافي» اي تمسك بالارض التي توجه الكثير من الاحاسيس الفردية. فالجنين اليها مدهش من حيث قوة جذوره.. يبرز ذلك في حالات الوفيات اذ يفضل الاهالي - كما ترى ذلك في لبنان وفي اماكن ابعد وأعم - ان يدفن الميت في بلده. ففي مقبرة الاجداد افضل «مشوى اخير»، والراحة الكبرى. يسافر العربي المسلم ويغيب كل عمره احيانا، وفي اصيل حياته يرجع. هكذا فعل معظم الذين هاجروا الى اميركا. لم يفعل مثلهم قروي قرية مجاورة من دين آخر. كان السبب، كما نحلل، ديني؛ كأنه من رواسب تقديس الموتى والاسلاف. اما السبب النفسي ففي تلك الراحة الوهمية التي يحصل عليها الفرد بأنه سيدفن بين قومه، ومن ثم فهو سيحضر معهم، مع المؤمنين. باندماجهم مع الجماعة، بوضعه رفاته في مدفنهم وبينهم، يشعر باطمئنان اكثر لحياة ثانية سعيدة ومع امته. وبذلك يتكيف، بطريقة افضل، مع الموت والنشور: يخف خوفه من المجهول، يزيد علاقته الدعجية مع الجماعة، يردد الى «الام»، احمه، وحلا تطلقه اما النصير فأرضه روحه.

اما الذي يوصي بأن يدفن الى جوار قبر ولي (مقام، مزار، ضريح) فهو اشد خوفا، او اقدر - ماديا او معنويا - على حل مشكلة الموت، من المحتمي بالجماعة الساكنة في مقبرة. هنا نجد الاعتقاد بقدره الولي على خدمة وحماية اللاجئين اليه من الاحياء يصبح اعتقادا بتلك القدرة تطال من يدفن بقرب القبر المقدس. فهذا الاخير، بحكم ذلك الاعتقاد، يمنع عن المدفون في جواره محاكمة «منكر ونكير»، ويوفر له الاطمئنان في جنات النعيم.

في هذا المجتمع التقليدي، حيث ما تزال صالحة بعض القيم وتتطلب اخرى تغيير مسار طفيفا، يبدو من الطبيعي جدا التمسك بالقديم او «تركه على قدمه». فما يزال البعض يفضل مثلا شرب المياه التي عرفها على شربه من الحنفية داخل البيت. ما اتى به الماضون - كما في كل مجتمع محافظ - هو الاصح والسبع. البساطة في اللبس، وفي المأكل، حكايات الاقدمين واساطيرهم، وتساؤل كيف ينلهم الاوروبيون، ثم اليهود، وهم اصحاب الدين الحقيقي؛ كلها ميزات ذاك المجتمع التقليدي. هم (المسلمون الاول) علموا العالم، اعطوا الشرائع، وحتى النهضة الأوروبية نقلت قوانينها عن التشريع الاسلامي. فكيف؟ ولماذا هم المزمومون؟

ما قاله السلف فهو الحقيقة. لقد فكروا عنا ولنا؛ فلا ابتعاد عما اوردوه، ولا ضرورة لتحديد مشكلات الحاضر. ينظر بسخرية للاجتهد الفردي، ومن لا يرضخ تلاحقه العقوبات الاجتماعية المسمومة. مؤخرا، ازداد المال بين ايديهم فشكروا الله ورضوا؛ لم يفكر البعض في تحديد الاثاث واللباس وأساليب العيش؛ والآخرون لم يفعلوا بالمال اكثر من تجديد المظاهر. ذلك انهم يخافون من هذه النعمة، فلعلها تكون مقدمة لجماعة، او هادفة لافساد المجتمع اعدادا من الله ليوم القيامة. الغنى يطر، وافساد اخلاق، والمال محترق واكتنازه محرم. سوف ينتقم الله من الذين يلبسون الثوب الحسن، ويتزيّنون. اما الرئيس (الافطاعي). المتنفذ، الزعيم، القادر، فقهار، مستبد؛ يشد الى تحت، يخس الناس ويطلب منهم «تقديسه» لا مشاركته.

اخيرا، «فضائل» المجتمع القديم كثيرة... ان لم تتعمد سردها فلأسباب: انها معروفة. لقد جمع انيس فريجة، مثلا، التراث الفونكلوري لقرية البناية (مسلمة درزية - مسيحية). وما ذكره يمثل، الى حد بعيد جدا، الريف اللبناني كافة بل والريف في الدول العربية. فمثلا، ان ما ساه المؤلف بالفضائل اللبنانية نجدها كلها في الدول العربية (القم الزراعية شبه عامة في التراث الانساني): كرم الضيافة، وكذلك التجارة، والقناعة...^(١) فالقروي عندنا (والبدوي) شديد التقني بالكرامة والنخوة، والمروءة، والشرف، والاخلاق العالية، الخ. ان كل ما تعرفه الحضارة الزراعية من قيم تقليدية، ومثل عليا، وأنا عليها احتيائية، نعرفه في المجتمع الاصلي او التقليدي وفي الريف العربي. انها ثقافة المجتمع الزراعي بمقوماته، واسسه التحتية، وبنياته الفوقية. لعل في ايديولوجية المجتمع القديم، ينظر الكثيرين، الكثير من القيم التي ينبغي اعادة احتضانها وسبكها وادغامها - بعد صقل وتشذيب - في الايديولوجية الناشئة التي ننتفع عليها، ونبنينا في سربنا الحضاري الراهن.

... في المجتمع القديم كل ما حول الشخصية يدفعها الى الانكفاء، والاكتفاء: البيت

مقتل الاسوار، والمائلة وحدة مكتفية يجب ان تبقى كالبضعة حصنة، والشعارات تدعو لعدم مراقبة الناس، وللمبادأة. يقفل الفقه عليه ايضا ويقمعه. ومثله يفعل الأب، والسلطة، والمجتمع الشديد المساواة. ويتأكد ايضا في الفن العربي: يدور على نفسه، يفتش عن الداخل، يروح ثم يعود لينكتفئ. وبأقي نجاح التصوف المستمر عندنا كدليل، دليل يضاف، على ذلك الاتجاه نحو الداخل والناتئ. بحكم ظروف المجتمع المنقفل والمقيد.

٣ - وصف النمط الاجتماعي الجديد او «المهجن»: انحرافات وطرائق توفيره للتوازن:

النمط الاجتماعي الآخر، والذي أسميناه المجتمع الجديد، او المهجن على الاصح، ليس هو بالحقيقة جديدا في ومن كل التشكلات والعلاقات الاجتماعية والايديولوجية. انه يقوم في داخل القديم حيث تعيش الكتلة الاجتماعية المتحاربة القائمة. كما سبق القول. على العلاقات العضوية، او على التشابه والتماثل اللذين هما كما رأينا من اهم ميزات المجتمع الاصلي المغلق، والذي اخذ يتكسر من حيث البنى والمفاهيم نتيجة التحديات الحضارية الراحنة. من هنا، كما رأينا ايضا، نشأ غط اجتماعي لم نعرف قط مجتمعاً قفز الى التعرّض بنفس السرعة، ولا بمثل جذته او بثورته وقيمته. كذلك هو أيضاً ما حصل في بلاد العالم السائر للنمو. لقد تطورت في سنين ما لم تتطوره في آلاف. وهكذا نجد ان الخصائص لهذا المجتمع الجديد، نتجت حسب قوانين سيكولوجية واجتماعية لعبت نفس الدور في بلدان العالم الثالث. فأدت الى النتيجة المتشابهة تقريبا في هذه البلدان. من تلك الخصائص والانحرافات التي تتضح للموهلة الاولى نذكر:

الاناقة في المظهر: مهما كان الدخل الفردي متواضعا، يلاحظ على الاغلبية زيادة الاعتناء بالزينة والهندام وما يبدو للناس ويفتخرون عليه. فالاهتمام بالزينة والمظهر الخارجي، بالاستبذاح، يلاحظ، على الاغلب، في المناسبات وعندما تقصد الزهات والاحتفالات والخروج عادة من البيت. كما يتجلى ذلك في مقابلة الغرب، والاجنبي، خاصة عند الظهور معه في صورة او مقابلة. يصحح للثوب هنا فعل بدلي، ووظيفة تغطية انحرافات: يعوض عن شعور بالدونية، يرفع من تقدير الذات امام الذات والآخر.

يرافق تلك الاناقة المفتش عنها، جانبها الآخر مثلا في التألق في الكلام: فاستعمال المفردات المزوقة، واستعمال الكلمات الفصيحة (او الاجنبية)، وادخالها في الجملة، بشكل مغلوط او لفظ مشوه احيانا، يميز الشباب بجلاء. الكثيرون منهم صاروا يدخلون القاف في اللفظ، ويستعمرون مفردات كثيرة وتعابير من الفصحى. بعض كبير من الغاية هو الظهور، او نفت الانتباه الى نفوسهم. فاللجوء الى الالفاظ الضعيفة يميزهم، حينما يعتقدون، كمتعلمين، كشباب، كفتة معينة. لا يمنع ذلك من نفع هذه الظاهرة بالنسبة للغة العربية. والطريف ان العدوى هذه اصابحت حتى الطبقة ذات الثقافة المحدودة، فنجد التعبير ذا التكلف والصناعة، والذي قد يصاب ببعض التشويه.

يشار هنا الى ميزة مواكبة: حب الظهور، ونزعة السيطرة، وتمشق اللقب الجميل. ان هذا التمشق المرضي للظهور والتميز (حيث كل يفضل ان ينطلق، مثلا، في الحديث ويتوسع أكثر مما يقبل بالاستماع)، يبدو ايضا في اللحاق بالعادات الغربية، الوافدة، المدنية: كأن يتبنى الفرد أحدث البدع، ويتأثر بالسل السلبي، ويقلد، ويظهر او يفرجى انه يقلد، الكثير مما يرى او يسمع، ويبدو ان حب الظهور، الاستعراض، الاستبذاح هذا، ذو عراقة سنجدها في مشتقات مثل الافتتان باللفظ الجميل، والشعر، والقافية، والسجع، والكسب. والمحسنات البديعية، الخ.

ثم نشير، بالاضافة الى سيطرة القطاعات الهرمة في الشخصية، الى سيطرة القطاع الاجتماعي اي التظاهر بغير الحقيقي: يحدث الشباب بالنظم الاجتماعية الحديثة، وبالعقائد السياسية والتربوية العصرية. الا انه عند التمرّبات العائلية والحلية، اي على الصعيد العملي، تصبح تلك العقائد كالمجهولة. والامثلة في هذا المجال كثيرة، وكلها تحمل ازدواجية في الموقف. وهي معبرة عن تفرق داخلي ناتج عن حيرة وقلق، عن صعوبة في الاختيار، عن صراع بين التقاليد التي تند وبين الانطلاقات وضرورتها مع خاصية الاستدعاء والجذب والتعلق الهائل الذي تتميز به الحاجيات والاشياء العصرية. الشاب عندنا يخاف من الانفلات. ولا يرى ركيزة يتعق بها ان «انفلت». انه فاقم احيانا، ويأش احيانا، الا انه متشكك دائما ويعرض على وعيه القيم القديمة، انه يفكر. انه يوجد. ازداد وعيه بتعقيدات الامور، يخجل احيانا من موروثات، ومن قيم وسلوكات ماضوية.

يلفت النظر ان اقتناء الكماليات لكسب الاهتمام ظاهرة تستحق الدراسة. فمثلا وجدنا ان ٦٥ بالمئة من موظفي القطاع العام، المقيمين في القرية - المدينة، يشكون من عجز مادي. مع ذلك، فهم امام الناس يبخون السجاير الغالية، اما في بيوتهم فقد يلجأ بعضهم الى الرخيص. وهذه الفشة، كما يوضح التاجر القروي، ولع في شراء ما لا يقتنيه غيرهم في القرية. وبالذات، وبعدد المساومة، واطهار الذات على الملأ (ظاهرة الاستبذاح والبحرجة. الاستنفاخ واستجلاب الاهتمام).

نوع من الانعزال القلوي نلتقطه في قراءتنا للمجتمع الجديد: فأفرادهم لهم هوياتهم، ومجالاتهم، ومشاكلهم، ومواقف معينة وواحدة تجاه الامور العديدة. لهم مجتمعهم الخاص، يفضلون العيش معا، والسمر، والمخالطة والزوار في ما بينهم. هنا علينا الاشارة الى نقطة هامة، تلك هي النظرة التحية للمجتمع القديم. للفتة التي لم تعلم. يذكر في الريف والمدينة ان عدة اناس ممن تعلموا يشعرون بالخجل من السير مع اهليهم في بعض الاماكن او المحلات العامة. التكرير، اذن، ظاهرة جديدة على المجتمع الآمن سابقا، والمتواضع بالظن. يصاحب الشاعر بالرغبة، واستجلاب الاحترام، وتعزيز الذات ونفخها، اقشاء الانتباه الى زعيم، والتحدث عنه. ويكون هذا ملاذا عند الشدة ايضا، وحماية احتياطية.

ملحوظ هو الهدم والغيبة كذلك. الكلام السلي عن الناس معروف جيدا في المجتمع

الصيق حيث يكثر التشكيك في الغير. لا مجال هنا، لتعليل هذه الظواهر ولا الى تفصيلها. الثابت انها تؤكد وجود مجتمع دينامي: فهو يتطور، يتقبل، ويتفاعل مع التحديات. لولا وجود هذه الردود الاجتماعية النفسية لقلنا ان المجتمع راكد. فهي اذن، كالبرقة او كالقتل مثلا، ظواهر اجتماعية طبيعية بلا ريب. في الواقع، المحبة غير قائمة داخل هذه الفئة وان كانت تتألف ظاهريا فيما بينها: لا يرى المتسامرون او الجالسون معا في المقهى اية حسنة ولا ناحية هامة او نافعة او ذات قيمة في ابي شخص موضوع حديثهم (اذا كان غائبا بالطبع). يرون الناحية السلبية، ولا يلحون الا عليها؛ انهم دائما مشككون. والى جانب ذلك فهم مثاثون، يحبون نيش من هو غيرهم او احسن منهم. الا ان للاغتياب، كالحمد، وظيفة نفسية؛ وهو دليل على انجراح وإنكيات؛ بالغية تنحصر من مشاعر القتل. ونسقطها، وننتقم، ونشفي الذات من التوتر.

للمقهى وظيفة اجتماعية، واخرى نفسية يؤديها. انه يمتص ٧٠ بالمئة من المبررات. ليس هو ندوة، ولا يقوم بأعمال تثقيفية، ولا امكانية جلوس الفرد وحيدا، ودون المشاركة في اللعب. المقهى صورة عن المجتمع: تدخين، تخلف من هموم وكبت. مايرات، هدر وقت دون شعور بقيمة الزمن والساعات. انه متنفس، وهو مكان للهروب. ولو خصص قسم ضليل مما يتمته المقهى للتثقيف الذاتي، والاطلاع او لخدمة البيت والاولاد، لكن افضل لهم ولذويهم ولبيئتهم وللعمل الاجتماعي ذي المنفعة العامة. اذا لم يحضر آخرون الى المقهى، فانهم يجتمعون في سهرة حيث يحكون عن السياسة المحلية والمشكلات الضيقة، واغتياب الآخرين. وتغذية المشاكل الفردية والهموم بالاسقاط والهروب والسياس المؤقت.

هم، في جميع الاحوال، ينتظرون من الدولة، دون مشاركة، تعبيد الطرقات الداخلية. وترميمات بسيطة، او تشجير اراض قاحلة، وما الى ذلك من خدمات عامة ونشاطات اجتماعية (بحو امية. ارشاد زراعي، او صحي، الخ).

وكما قام الثوب الانيق بوظيفة نفسانية، وظهر التزيويق والانتفاخ والاستعراض تعبيرات عن اواليات تحليلنفسية تسعى للتوافق مع حضارة الصناعة وتغطية الانجراحات والمشاعر القتلية والخصائية، فاننا نجد الدور نفسه يعطى في مجتمعنا الحديث لاقامة المآدب. والاكل بشراهة، دون حكمة وتيقن، يظهر كخاصية تميز ايضا المجتمعات النامية (الشرقية بعامة). الاكل المنوع والشهي هدف بحد ذاته. ويهدف الظهور، او للانتقام اللاواعي. باقامة مأدبة طنانة لضييف معروف تصيح مشهورا. تصنع المآدب لكسب النفوذ، والوجاهة. وبخاصة لظهارها ثم للتحدث عنها.

انها ظاهرة جديرة بالاستقراء، ومثلها ايضا عدم الذوق الفني والاهتمام بالآثار. لا يقدر من الفنون سوى الفناء. جمال الطبيعة مثلا قل ما يوجي بالتأمل والاستدعاء. كذا القول عن اللوحات. والمعارض الفنية: فكأنها غير مرغوبة. الوعي الجمالي جامد، ورازح تحت تكرار رؤية المناظر الطبيعية التي فقدت روعتها. لا يعني ذلك ان تقييم الفن

الرسمي معدوم. لكنه غير منقأ او هو مهمل. اما التأثير بالافلام السينائية فعميق بطل كافة قطاعات الشخصية والسلوك.

واتضحت اعراض عدم النضج الجنسي بنسبة مرتفعة جدا، وبجدة؛ هذا ان لم نذهب الى حد تعميمه تقريبا. فاختصمات العربية عموما. الخارجة حديثا من مجتمع يفصل بين الجنسين وحيث الرجل مزواج. والمرأة بالوضع الذي حللنا، لم تخلق بعد الرجل الذي يرى الفتاة بمنظار جديد لا تكون فيه متمعة او «للال» المريء؛ بل هي عضو كامل في المجتمع له عقل تام، وتكفير حر. وهموم اخرى غير جنسية تقع خارج الجسد. دليلنا، من بين الكثير، على عدم النضج الجنسي، ذلك السلوك الذي يخلو من الطيبة والعفوية ازاء المرأة.

ان استراق السمع. والزرعة المرضية للبصيص (النظارية) عليها، بشكل خاص، يسم سلوك الشاب عند مجيها في بيتها أو وهي جالسة بارتياح. بمعنى ان التهذيب لغريزته لم يذهب بعد في خطوات وثيدة أو كافية. ولا نستطيع الحديث عن صقل الشاب لاجساساته ومواقفه ازاء الزميلة، ولا عن تلكه لنظراته «اللاهية» و«الجاشعة» لادنى ما يظهر منها. اذن، لم يطبع بعد سلوكه بنظرة عملية وواقعية تجاه المرأة؛ بمعنى انه لم يتخلص من النظرة القديمة والموروثة كي يأخذ بطريقة موضوعية، وببعيدة عن العوامل الذاتية، لواقع الانثى الأفضل المنتقل اليه من مجتمع صناعي. يرتبط ذلك النضج غير التام او الكافي، بالقراءات اللاسوية لجلات الجنس، وبالتأثر القوي بالصور الخلاعية، وبالخدر من المرأة، بل وبغض النظر القصدي احيانا وبخاصة التاشغل اللاواعي عند الكلام معها. كما يسبب ذلك النقص الكثير من الجروح في الحياة الزوجية: كالغيرة الشاذة التي يجدها تتحكم في العائلة العرسية. والحوء المتأصل للحسن. وسلوكات غير سوية يخلقها الا الاغنى المتندد.

الحلم بالثراء السريع، والرغبة في الاقتناء دون كبير عناء، خلقت في المجال النفسي بسبب قوة النداء الذي تخلقه الحاجيات الكثيرة في حياة الفرد الخارج من بيئة فقيرة الى دنيا واسعة، او من بيئة راكدة الى اخرى كل شيء فيها ينمو ويتغير ويكبر. هنا، في تلك الرغبة، تقوم كوامن تفسر الكثير من اواليات التكيف السيئة والسلبية (ابدال، تمويض، اسقاط، تخيل، شعور بالخصاء، انهزامية، وشخص غير وبخاصة الذات والحقل الوطني....). وهنا نبع السلوكات الجاشعة، والنشاطات الاقتصادية الملتوية والتي تدمر، وتجعل الفرد يعادي مجتمعه طلبا لاعادة اعتبار الذات أمام الذات ولتحقيق التوازن بين انا محبطة وحقل طاع بمعروضاته وسلعه.

ما يزال الشعور بالنقص تجاه الاجنبي ملحوظا: فالتفوق العسكري، لنقل عامل القوة، يضغط على الانا العربية الى أسفل لترتفع كفة الاقدر. ذلك الحقل في التوازن في تقييم الذات لصالح الغير ادى إما الى الهروب بالاتجاه المعاكس وكره الاجنبي؛ وأما الى تكوص،

وبالتالي الى تجسيد الذات والنحن والتراث (التفاخر بعظمة الاسلام او بما قدمه العرب قديما الى الحضارة الاوروبية). في جميع الاحوال، يرى الفرد العربي نفسه، اليوم، ملقى في بحال لم يباهه في خلقه: لا البشارة او قطعها الصغيرة، ولا أبسط جهاز في بيته وطريقه ونشاطه الترفيهي... حيثما حل وجد الحروف الأجنبية تصدمه، والانتاج الاجنبي يتملقه، والحب حاة الاجنبي يجذبه، لذا فهو قد يستلم، اكثر مما قد يسترد، وما أصعب اجناعيا وفساديا، من ان يلاحظ الفرد ضعفه ويطغى حسمه، ويختل قبضه وملته التي يعتمد سبورها لكنه يراها لا تصمد ماء في عربة هذه الطغمة العميقة، النبوية والمنعزة، احسب الخرف في الطاقات المعنوية: فالشعور بالمرارة والوعي بالتخلف لا يدفعان الى تقزيم الذات والامة وابلعها فقط. ذلك ان التقييم الدوني للذات وللنحن هو كالجرح في النفس، وانعاقه في التكوين النفسي السليم والصحة الانفعالية. ذلك ان المشاعر بالامن تصبح مهددة، وبالتالي تصبغ على الشخصية مخاوف المستقبل، وتقوّي مشاعر الحسد الذاتي، ويختل نظره الى انفسه والحاضر.

ليس قليلا عدد الذين انتقلوا من الحزبية القديمة واقطاعية «الشيخ» الاقليمي او المحلي الى الاحزاب السياسية التي نشرت الايمان بأن لا نجاح ولا تطور بدون العمل الجماهيري، وعلى الجماهير، وديموقراطية اقتصادية واجتماعية وسياسية.

اما الذين لم ينتسبوا للاحزاب، اي الذين توقفوا عند الصعيد المحلي وانغمسوا بمشاكله الضيقة، فان الاحساس الوطني عندهم ضعيف، ذلك ان الاهتمام بشؤون العيلة الكبيرة (ذات الاصل الواحد) والفخر بها (بشجاعتها، بأغنيائها، بالجد الاول)، اقوى لديهم من الاهتمام بالشؤون الوطنية العامة. وليس هذا التفاخر هنا بتغلب العشرة اكثر من طلب للتفاخر بالذات يكون احيانا حجة استعراضيا، او تغطية، او تعويضا، او نكرانا للواقع، او نفعا لانا وما الى ذلك من حيل وعمليات دفاعية... وعند الفاترين نجد ان المشاركة بالسياسة العامة لا تعرف الا يوم الانتخاب، وحتى ذلك فانه قد يكون عملا حزبيا عائليا تدفع اليه الحزبات او المنصب وما أشبه. هذا ينظر الى الدولة بمحدر، فالتفة ضعيفة بها وعملها، والاهتمام اضعف بمتابعة التطورات الوطنية الداخلية، اننا نستطيع التحدث، الى حد ما، عن سلبية في هذه المجالات: فالاحساس بالفردية، وبالعائلية الضيقة (بالقبلية والعصية المحلية) عاملان، مع الفئور التقليدي، ضد غو الاحساس الوطني العام، والثابت، في جميع الاحوال، ان الحافز الديني يطغى في المجال السياسي، وربما يصح ذلك احيانا غزيرة حتى عند الذين انتموا الى احزاب عقائدية رفضتها اغلبية ابناء دينهم.

هنا يبرز تعدد الولاءات للفرد: فهو ينتمي الى طائفة ودين، وإلى طبقة، وإلى حزب محلي او اتجاه سياسي تقليدي، وربما الى حزب وطني ذي هموم قومية شاملة، وما تزال تلك الانتماءات تتصارع داخل الوعي الواحد، فتحدث الانقسام الداخلي لانا، وتعميق السير نحو الانسجام في النفس وفي المواقف، ان لكل من تلك الولاءات وظيفة، وقد

تتصارع هذه الوظائف فيما بينها، وتتعدد بالتالي نظرة المواطن الى قضية اجتماعية عادية. ان الوعي الانضج، وغاية النشاط السياسي المطلوب، هو الوعي الوطني العام الذي يهتم بأكثر ما يمكن من المشاكل والناس؛ على اكثر ما يمكن من الاعداء عمقا واتساعا. مثل ذلك الاخذ الشامل والعمودي للوطن هو ما يزال نفتقده ونرجوه. ان السير قد بدأ فعلا منذ زمن طويل، لكن الخطى بطيئة وغير متينة صوب ذلك التوازن والصحة في مجال الوعي الاجتماعي السياسي.

تتصف النظرة للمتعلم، او نظرة هذا لنفسه، بلون من الشعور بالتفوق والترجيبة. يُكتسب العلم لغاية الوطنية، ليس هو. كما كان يقال، يقتل الدين لقد تفوق على ذلك «العلم» محصور في حفظ النوادر، وقصص الاقدمين، والامثال، والشعارات، والادعية والالفاظ المنمطة. لكن النزعة الدينية، التقليدية لا الحديثة، اسرعت تسط اخائها، في بعض لاوطان العربية، حتى على العادات الكيميائية وعلى الكتب العلمية، لقد شاع عندنا مثلا أن: $5 + 3 = 8$ بإذن الله؛ خلق الله الاذن الخارجية كي... من نعم الله ان يجعل الشكبة... الخ. والامثلة كثيرة على مثل ذلك الجذب للعلم، او لتعطيته بالثوب الذي يجعله هو وقواته مرتبطة بالقيم والمكوث.

نرى العمل البدوي مهانا، او انه في منزلة غير محترمة؛ لكن الوظيفة امل وغاية؛ تعطي الفرد قيمة معنوية، ومنزلة في المجتمع. وهي كأمان ضد الفقر والبطالة، مرغوة وان لم تدخل ما توفره المهن الحرة. «ابن الحكومة» مفضل، مضمون المستقبل والاستقرار. وحتى وان حدث فيه طاقات الابداع والمغامرة فانه يفتش بلاوعي عن انتهاء الى القوي، بانجائه الى السلطة يشعر بالقوة ويهرب من المشاعر الضعيفة.

يضاف الى الازدواجية السابقة، مبالغة الفرد في الظهور بمتظاهر المؤدب، انه يهتم بالمسيرة، والتودد للناس، وتطبيق القواعد السلوكية الاجتماعية. وهكذا يفرض على نفسه قناعا: فيؤدي التحية بلطف، ويرفق بشيء من الكلام الطنان طقوس التوديع والترحيب والاستقبال، وفي كل ذلك قلق، وخداع للذات والغير. كذا يفعل مع الضيف بشكل خاص. حيث تكثر الاسترضاءات والالحاحات والطقوس التي تذكرنا بالعادات البدائية المعروفة حتى اليوم في الشعوب القليلة الحضرة. الخوف هنا من المجهول والغريب هو في اساس تكرار هذه العبارات والحركات لاكتساب الود والتقرب. لذا يكون رفض الدعوة (للزيارة او للاكل) عملا غير ودي؛ ذلك ان رفض المألحة (منذ الجاهلية) رفض للصدقة والاخوة.

انتقل بسرعة الى مخاوف، هي احيانا خوافات ومنغرفة في اللاوعي، تهش في الذات العربية: الخوف من الله، ومن المستقبل، ومن الذات؛ ثم من الغير. ان تخوفنا من الله عائد لثقافتنا التقليدية حيث النظرة الى الله على انه منتقم وعاسب اكثر مما هو متسامح، ثم هو عائد الى طبيعة المجتمع القاسية من حيث تحكم السلطة والاب وصاحب العمل او

الانقطاعي. اما الخوف من المستقبل فهو قائم لاسباب اقتصادية توفر الحرمان والفقر في مجتمعاتنا - رغم المظاهر البذخية الاستعراضية - ثم لكون ثقة الفرد بالآخرين وبالسلطة وبالطبيعة معدومة. هذا الى جانب التقلبات الاجتماعية، وكثرة الاضطرابات القومية والعالية. وسرعة التغير، ونقص التخطيط السياسي الاجتماعي، وتزعزع النظرة التوكلية والتقليدية للمجتمع والقيم. ان كنا سنترك الخوف من الذات الى ما بعد، فان الخوف من الغير يتبدى بمجرد مراجعة سريعة لطبقات القناع والحوار التي نضعها بين الانا الحقيقي وبين الغير. فذاك الخوف هو من اقوال الناس اولا. وعلى هذا تشكل الحاباة او المسيرة مع الاغتياب وجهين لنفس الشعور الذي هو عدم احترام مشاعر الآخرين وعدم تحمل حريتهم في الاعتقاد والتفكير. من جهة اخرى، ذلك المجتمع الذي قلنا مرارا انه شديد القساوة يخلق الباعث على الخوف من الآخرين. وتجنبنا لذلك الخوف او تغطيته له وردا عليه، وجدنا التظاهر بالتأدب، والالحاح على الشكليات في الكلام والزي والسلوك الاجتماعي. الشائعات عندنا تقتل: تسحق الفرد؛ ويرهبها. كما ان خوف الغير لا يقف عند تلك الحدود، بل يتبدى في عدم الثقة بالآخرين والتردي في الفردية. وهما صفتان يجب ان لا نغدهما في الانسان المعاصر.

اخيرا، الخوف من السلطة، لاسباب تاريخية معروفة، يفهم احسن ان ربطناه بالوظيفة الحكومية. التهاك على الوظيفة، عدا كونه يؤمن الدخل المستقر والامن وبقي من المخاوف، هو رد فعل لاواع اي عملية دفاعية لاواعية على الخوف التقليدي المتأصل من السلطة. وهو شعور، كما رأينا، شديد الارتباط ويسير بمحاذاة الخوف من الاب، ومن المواسم او الطبيعة، ومن النواهي الفقهية والشرعية القمعية. يعني اننا نجد القمع في اساس التشكلات الاجتماعية: العائلة، العمل، السلطة والحكم، التربية، الانا الأعلى. وذلك يفسر الكثير من السلوكيات السيئة: فالموظف لكي ينتقم لسيئته لنفسه اي للدفاع ضد الخوف والقمع نجده يتسلط، وبعملية دفاعية مماثلة يتحول الولد الى كاره لأبيه من جهة ومتعلق له من جهة اخرى. ان الاب او السلطة التي تجعل الفرد هامشيا تدفعه لان يتهرب ويرتشي وينافق لمجابهة القمع ولاستعادة الاستقرار في تقديره لنفسه. ولهذا نجده ايضا يقيم ازدواجية وبعدا بين عمله وقوله: يقبل الرشوة وينادي بحاربتها؛ او يعطي الموعد مثلا ولا ينفذه، ويوكل اليه العمل فلا يقوم بواجبه طواعية ويتقادر اجره.

عندنا، يضاف البعد الكلامي الى ابعاد الشخصية. والفرد هنا لعان: يلعن الشيطان، ويظن انه بذلك غسل يديه من المسؤولية. ويلعن العدو، والسيان، والحظ، والصدف؛ فيتحرر من تبخيس الذات والمآثر بالدونية... ويربط في اللعنة الواحدة بين الجنس والدين. في تمبير آخر، او في أمثلة: انه يشارك بتقدير مساهمة لفظية في العزاء، والتأسف، ومحاربة الأعداء؛ و«تدعو» الام على اولادها قاتلة: الله يحزيكم، الله يقرمكم. ويقول المؤمنون عن الاعداء امثال هذا الدعاء المتكرر: اللهم زلزل الارض تحت اقدامهم.

وهكذا يرتاح المتوتر بعد الكلام، ويستعيد الصحة بالتهجم اللفظي، والدعاء الى الله ان يقتل العدو، او ان يهدي الضال. فيشعر وكأنه قام بعمل. وكذلك يوفر له ذلك التنفيس عبر الالفاظ الكثيرة نوعا من التوازن مع واقعه. وفي ذلك رواسب من النظرة الوثنية للانصاف، ودور كل صنم، وأخذ الحروب على انها حروب بين اصنام وأهله. كما يرتبط البعد الكلامي للشخصية بذلك القناع السميك الذي يضعه الفرد بينه وبين مجتمعه، والذي رأيناه في اكثر من موقف. فكلما تعمق الاول ازدادت سلكة القناع المطلوب للتغطية، وكلما اكترت هذه استلزمت تعميق البعد الكلامي لحمايتها ودعائها.

عدم التعدي على الملكية العامة، اي احترام املاك الدولة والمرافق العامة، مظهر تطور، وصفة الانسان المعاصر ذي الشعور بالمسؤولية تجاه الوطن اي الواعي بالولاء القومي. لكن مجتمعا لم يعرف بعد ذلك عن وعي، وبجربة مسؤولة؛ وكان الغريزة «البديوية» سريعة الانفلات من عقابها. ذاك ما يعلل اننا نعتبر سرقة ما يخص الدولة عملا ماهرا ومشروعا، وان الشخص ينظف بيته وداره فقط، دون ان يرتفع بوعيه الى مستوى الشعور بالمواطنة. قل ان يهتم تجاره من هذه الناحية، وأقل بكثير ايضا يكون اهتمامه بالشارع العام. فهذا الظاهر والباطن، تلك الازدواجية في انظره الى الملكية او الى النظافة حيث الفصل الحقيق بين الفردي والعام، يتم عن عدم نضج في الوعي بالمواطنة وعن ضعف حتى في المستوى الاخلاقي. وهنا فان استكشاف لاوعيه يظهر خوفا مكبوتا وكرها للسلطة. وذلك الانفعال المكبوت والعائد الى تجارب مع المجتمع والسلطة قديمة وجارحة هو الذي يقود بلاوعي سلوكنا تجاه السلطة وأملأها ورموزها وحالاتها... والعلاج، هنا، باستئصال العقدة.

رأينا نقص الاتزان الانفعالي، في اكثر من موقف او في اكثر من جانب رئيسي في السلوك. فالعربي يتميز عموما بنوع من المبالغة في الحديث، والوصف، والتعبير عن الانفعال (الصراخ الشديد، العويل في الاحزان، كثرة حركات الايدي، الحدة في المزاج والتودد والطبع). وتندقق الكثير من النعوت على عمل او شخص يعجبنا. ذاك ملحوظ في التراث حيث نفرط في اصفاء الشاء على الشخص المدرس فنقول: شيخ عصره، إمام الفقهاء، الخ.. عقله ثير، ذهنه وقاد، قوي الملاحظة، شديد ال... حاد ال... خياله كذا، ذاكرته كذا، تلايمذه او نفسيته كذا... اذن، نستطيع القول بأن العربي غط انفعالي: يفرط في العاطفة ثم في العاطفة المعاكسة؛ وكما سبق فهو اميل الى التهويل، ولا سيما المديح. وذاك كله منافض للعقلية التجريبية، للروح العلمية، وللنظرة الموضوعية للوقائع. اما من الوجهة الانفعالية، فيبدو ذلك بعيدا عن الاتزان في التعبير عن المواقف وشتى الانفعالات الوجدانية.

توفر اللغة تكوين بعض الاتجاهات اللاواعية، وفي الوعي والعقل ايضا. لا تفر ازدواجية العربية، من حيث هي مقروءة ثم من حيث اللهجات الدارجة، بدون تأثير

نفساني عميق في الشخصية العربية المعاصرة. لن اذهب الى الاحاح على ان ذلك يخلق، الى حد ما، وعيّن داخل الشخص. ان لم تخلق هذين الوعيين، فهي تخلق على الاقل حدة او نوعية جديدة في الوعي والشخصية عند القراءة والكتابة، وفي حالات التكلم بالفصحى. من هنا، من هذه الحدة والتوعية في الوعي، تتبع النظرة للمكتوب. بالتالي، فهذا قيمة لا نغدها للكلام العادي في الحياة الدارجة... وهكذا يكون الفاصل قويا بين ما يقال وبين ما يكتب. فالمكتوب أرفع، ويأخذ قيمة شبه مقدسة. وفي اعرق معنى للكلمة «كُتِبَ»، نجد الدلالة السحرية والقوى الفاعلة للكلمة. ان قيل ان فلانا «كُتِبَ له» كي يجب او يبعث، فان الحجة او البغض تقع فعلا. اي يصبح الكلام المكتوب حقيقة تحدث اعلا. وينتقل الى الصعيد الواقعي ما خطه القلم من كتابة. والكتابة، في المعنى الاسطوري العربي، في «ربط الزوج» مثلا، هي خلق ما نشاء الكتابة ان تخلقه من عواطف وتأثير وحالات. لنتذكر هنا الاحجية، والتعويذة المكتوبة، والشعارات المخطوطة بعناية لتعلق كزينة للجدران.

ان يكتب العربي هو اذن ان ينتقل الى عالم أرفع من عالم المؤلف، وأن يتخلل عن العقوية في السلوك، او عن عدم التعقد والتعقيد. ان يكتب، في موضوع، او في مسابقة مثلا، هو ان يفكر الى حد بعيد في كيفيات وأساليب القفز فوق الصعوبة النحوية. فقد يتحائل على الجملة حتى لا يخطئ في كتابة كلمة يختار ان كان يتوجب رفعها، او جرّها، او نصبها. وقد يفرض على نفسه التعبير المختلف والشائع كي لا يتعرض لصعوبات نحوية ولصعوبة التعبير عن ما هو خاص به وذاتي: يخون عواطفه، ويغير في فكره بحكم ضغط النحو، ويهتم أكثر بالانفاظ. وفي الحالتين خطأ يجب تداركه، وخلق توتر في النفسية للشاعر ضد اللغة من جهة؛ ولسلوكية هروبية، وتغاييلية ايضا. فاختفاء ذلك الضعف اللغوي، وهو عام عندنا، بالتهرب وبوسائل سلبية، يؤدي الى تعزيز، او تهيئة، ظاهرة الازدواجية والتناقض. هذا، مع ان الواجب هو تهيئة الشاب لان يتمتع باتزان انفعالي، ويتكون نفساني صحيح يحلو قدر المستطاع من الشاعر الهدامة ومن كل ما ينمي فيه الاواليات السلبية ازاء تحديه للواقع ولانجراحه اللغوي.

من الثابت ان كل لغة لها عبقرية خاصة، وهي تهب الناطقين بها منطقا خاصا. واللغة العربية، وبفعل الثقافة الكلاسيكية بشكل خاص، تفرض علينا اتجاهات ذهنية معينة تستلزم هنا دراسة نقدية. فالاطر العقلية التي تكونها العربية تحم اخذا عاما للواقع والاحداث متصفا بنظرة لفظانية، ادبية، انفعالية او بعيدة عن العقلية العلمية التي ننشدها. فمثلا ان تلك الاطر الفكرية، وتلك الاتجاهات الذهنية، شديدة القرب من استسلام للأقدار ومن الخوف المرضي من الله: انها ما تزال تقود فيها لله يبعد عن اللطف والحنو. بل ولما نزل نهم الله على انه يحاسب اكثر مما يسامح، ويتدخل في ادق معاملته، واقفه حركة. في ذلك الظن القديم اغفال منا للقوانين الطبيعية، ولتلك السببية التي تسود الكون وتنظم النشاطات والظواهر.

ربما تحم اللغة العربية اللجوء لاستعمال النعت لكل كلمة تقريبا، ذاك ما يتضح بشكل مدهش. ان كثرة النعوت، التي سبق القول عنها، ليست هي المقصودة. الاستماع الى نشرة اخبارية واحدة يكفي لتثبيت ما قلناه: كل حركة او عمل وله نعت. والا بقي السامع وبقي العمل بدون اكتفاء. لنتذكر هنا «عبادة الحكام»، وتقديس اعلمهم، ووصفهم في أغانيهم، والنساء المستمر: انها ظاهرة اجتماعية بلا ريب، ولكنها ظاهرة مرتبطة باللغة التي تتيح الفضفضة والمرادفات غير الدقيقة. ان تعلم لغة اجنبية، وان اعطى منطقتين للفرد، يعطي حرية اكبر، وفيها فيه جدة، وانفتاحا ازاء اللغة الام. يصبح المجال مختلفا من حيث المنطق، والتفكير، واخذ الامور، وخاصة من حيث الكلام الكتابي والتعبير الشفوي.

ظاهرة لا تأثير وتأثير الكلمة ملفقة. فالكلام الذي يبدو من جهة قليل الثمن بخا هو، من جهة اخرى، شديد الفعالية في النفس اذا ارتبط بالله وبوجود الفرد. فاللغو في الحديث او الحشو - الذي يضعف قيمة الكلمة بافراغها من المحتوى تعويضا وتعطية او طلبا للمسايرة او التمنيق - يقابله ايمان بقوة الكلمة على الخلق والهدم. لنتذكر هنا تحليل لفظة «مفازة» تطلق على الصحراء او الارض التي يصعب الخروج منها، ايمانا بأن تسمية الشيء ينقيضه الحسن يبعد سوءه. هنا ترد ايضا تسمية الملدوغ بالسليم. وهذه العقلية الاسطورية ما تزال تفسر الكثير من السلوك والتسميات: لا نجسر على تسمية خبيث (مرض، جن، عفريت الخ) فنسميه بنقيضه، او نعطيه بالقول الديني (لا سمح الله، الله لا يقدر...) الذي يبعده عنا او يبطل سحرنا وجوده. الاهم؟ ذلك التأثير واللاتأثير معا للكلمة يوازيه ايضا تناقض في الوعي تجاه اللغة عموما: ضعف فيها مع تمسك بها، حب لها مع رفض. فخر من جهة مع انجراح بسببها من جهة اخرى. بذلك التناقض ازاءها نستعيد، على صعيد الوعي الجماعي، توازنا في انفسنا ونظرة متوازنة لتلك اللغة ضمن اللغات الناجحة.

من النافل التكرار بأننا شعب غير قاريء. ونحن لا نشير هنا الى ظاهرة تثبيت الامية، والآخذة بالازدياد في بعض الاقطار، لان الامر معروف. يكمن الادهي في الرغبة عن القراءة عند المتعلمين عموما. قد تكون بعض الاسباب آيلة الى المجتمع. لكن هناك ايضا فشل المدرسة، وأساليب التدريس في الابتدائي، والمراحل الأرفع. بعض العوامل الاخرى تكمن في ضعف الكتاب العربي وعدم ربطه بالواقع والمكتبة. الاهم، هو ان الاعداد الوفيرة من الجامعيين، والمدرسين خاصة، تكتفي بقرارات سريعة (صحف، مجلات عادية المستوى والمحتوى)، وتتوقف عند حدود ما سبق تحصيله قبل التخرج. ان «المطبعة» او «دار النشر» في عطاءاتها المبدولة تعبر عن هذا المجتمع وذاك الفرد.

ولماذا قلة النصح في التحدث والكتابة؟ لا يبدو ان المتعلم، في حديثه او في كتابته، يبلغ مستوى الرشد. فنجد، غالبا، يسعى لسرد كل ما يعرف في اقل وقت ممكن،

ERROR: ioerror
OFFENDING COMMAND: image
STACK: